

เพื่อเป็นอนุสรณ์
ในงานฌาปนกิจศพ

# คุณแม่อาบ เอี่ยมศิลา

ณ สุสานหลวง วัดเทพศิรินทราวาส
วันอังคารที่ ๒๙ เมษายน ๒๕๑๒
เวลา ๑๗.๐๐ น.

# เพื่อเป็นอนุสรณ์

# ในงานฌาปนกิจศพ

# คุณแม่อาบ เอี่ยมศิลา

ณ สุสานหลวงวัดเทพศิรินทราวาส

วันอังคารที่ ๒๙ เมษายน ๒๕๑๒

เวลา ๑๗.๐๐ น.



คุณแม่อาน เอี่ยมศิลา

ชาตะ ๗ กุมภาพันธ์ [illegible]

มรณะ ๒๒ พฤศจิกายน [illegible]



คุณแม่อาบ เอี่ยมศิลา

ชาตะ ๗ ธันวาคม ๒๔๓๑

มรณะ ๒๒ พฤศจิกายน ๒๕๑๑

พระราชทาน ขนานนาม สกุล

ท่านเจ้าพระยาอรรคมหาเสนา (หม่อมบุนนาค)

ในรัชกาลที่ ๑

(สำเนา พระราชหัตถ์เลขา) วันที่ ๒๐ มิถุนายน พุทธศักราช ๒๔๕๖

ถึงเจ้าพระยา ภาสกรวงษ์

เรื่องนามสกุลของเจ้าพระยาภาสกรวงษ์นั้น ฉันได้ไตร่ตรองดูตลอดแล้ว ฉันเห็นว่า ควรใช้นามใดซึ่งจะใช้กันได้มาก ๆ ทั่วกันในหมู่คณาญาติ ส่วนบรรพบุรุษผู้ที่มีชื่อเสียงสำคัญ เปนเกียรติยศในวงษ์สกุลอย่างยิ่ง แลเปนที่นับถือแห่งฝ่ายพระบรมราชวงษ์ด้วยก็คือ ท่านเจ้าพระยาอรรคมหาเสนา (บุนนาค) สมควรที่จะให้นามแห่งท่านผู้นี้ มีอยู่ติดแผ่นดินสืบไป จะได้เปนเครื่องเตือนใจให้บรรดาผู้ที่เปนลูกหลานแลสกุล พยายามประพฤติชอบเพื่อรักษาสกุลไว้มิให้ตกต่ำ

ฉันจึงขอให้นามสกุลว่า "บุนนาค" เขียนตัวอักษรโรมันว่า (BUNNAG) บรรดาผู้ที่สืบสกุลโดยตรงจากเจ้าพระยาอรรคมหาเสนา (บุนนาค) ให้ใช้นามสกุลนี้ได้ทั้งสิ้น เว้นเสียแต่ผู้ที่มีความปรารถนาจะตั้งสกุลขึ้นใหม่ จึงใช้สกุลอย่างอื่นโดยได้รับพระราชทานตั้งให้ใหม่ อย่างเช่นพระยาสุรวงษวัยวัฒน์... ซึ่งฉันได้ให้นามสกุลใหม่ว่า "ศุภมิตร" ดังนี้เปนต้น ส่วนพวกผู้หญิงสกุลบุนนาคที่ได้ไปได้สามีในสกุลอื่นแล้ว ก็ต้องไปใช้นามสกุลของสามีตามพระราชบัญญัติ จะเอานามบุนนาคไปใช้ให้แก่ บุตร์ หลานต่อไปไม่ได้

ขอให้สกุลบุนนาคมีความเจริญรุ่งเรืองแลมั่นคงอยู่ในกรุงสยามนี้ชั่วกัลปาวสาน

(พระบรมนามาภิไธย) วชิราวุธ ปร

[illegible handwriting]

# ประวัติ

# คุณแม่อาบ เอี่ยมศิลา

ในการเขียนประวัติของคุณแม่ครั้งนี้ ได้รวบรวมเริ่มตั้งแต่คุณปู่มาเป็นลำดับ จนถึงหลาน ๆ ทั้งนี้ เพื่อให้บรรดาลูกหลานได้รู้จักกัน ได้ช่วยเหลือรักใคร่กลมเกลียวกัน และได้ประพฤติปฏิบัติแต่ในสิ่งดีงาม เพื่อดำรงไว้ซึ่งชื่อเสียงแห่งวงศ์สกุลสืบไป

คุณแม่อาบ เกิดเมื่อวันอาทิตย์ที่ ๗ ธันวาคม ๒๔๓๑ ตรงกับเดือนอ้าย ปีขาล เป็นสกุลบุนนาค ดังมีลำดับญาติ ดังนี้:-

เจ้าคุณปู่ทวด สมเด็จเจ้าพระยาบรมมหาพิชัยญาตินรเนตร์นารฐสุริยวงศ์ (ทัต บุนนาค) หรือที่เรียกว่าสมเด็จองค์น้อย และหม่อมหงิม

เจ้าคุณปู่ พระยานานาพิธภาษี (โต) คุณหญิงจันทร์ บุนนาค

บิดาของคุณแม่ คือ หลวงสวัสดิโกษา (ชม) บุนนาค มารดา คือ คุณทรัพย์ ศรีเพ็ญ มีพี่น้องร่วมมารดาเดียวกัน

๑. คุณอาบ เอี่ยมศิลา

๒. คุณมินา บุนนาค

๓. พลเอกหลวงสวัสดิ์สรยุทธ (ดล บุนนาค) (ถึงแก่กรรม)

๔. คุณสุครีบ บุนนาค ( ,, )

๕. คุณเนื่อง บุนนาค ( ,, )

๖. คุณสุพรรณี บุนนาค

๗. คุณเพ็ญพรรณ บุนนาค

๘. คุณสุวไล บูชิโต (ถึงแก่กรรม)

**นอกจากนี้ คุณแม่ยังมีพี่น้องต่างมารดาอีกดังนี้:-**

๑. พระยาอมรศาสประสิทธิ์ (ทนง บุนนาค)

๒. คุณน้อม แย้มเกษสุคนธ์

๓. คุณอบ บุนนาค

๔. หลวงอุปกรณ์ประดิษฐกรรม (พูน บุนนาค)

๕. ขุนอินทรวิจารณ์ (ทวน บุนนาค) (ถึงแก่กรรม)

๖. ร.ต. กาพท์ บุนนาค

๗. คุณประไพ บุนนาค

๘. คุณเชี่ยงงาม บุนนาค

ปี ๒๔๔๘ คุณแม่ได้ทำการสมรสกับ ร.ต.อ. ยิ้ม เอี่ยมศิลา ซึ่งขณะนั้นรับราชการเป็นนายอำเภอหนองหาร จังหวัดอุดรธานี ณ ที่นี้ จะขอนำชื่อบรรดาลูกทุก ๆ คน ของคุณแม่อาบมาลงไว้ให้หมด ทั้งนี้เพราะคุณแม่อาบรักลูกทุก ๆ คน ของทุกท้องเท่า ๆ กัน ลูก ๆ ก็ให้ความเคารพรักต่อคุณแม่เช่นกัน และคุณแม่เคยเลี้ยงดูให้นม ป้อนข้าวทุกคนเสมือนลูกของท่านเองทั้งสิ้น

**บุตรธิดา เนื่องจากคุณแม่ม่วง**

๑. นายอุดร สมรสกับ คุณตาบ สุวรรณกาญจน์

๒. น.ส. ประยงค์ เอี่ยมศิลา

๓. นายทนง เอี่ยมศิลา สมรสกับ คุณสงวน

**บุตรธิดา เนื่องจากคุณแม่อาบ เอี่ยมศิลา**

๑. นายประหยัด สมรสกับ คุณจินดา เมืองมั่งคั่ง

๒. นางลำใย ,, คุณสาลี ธรเสนา

๓. นายสันต์ สมรสกับ คุณศิณีนารถ ภวภูตานนท์ ณ มหาสารคาม
๔. นางประเมิน ,, คุณเฉลย ตีระบุตร
๕. นางอรนุช ,, คุณจารุบุตร เรืองสุวรรณ
๖. นายชุมพร ,, คุณปราณี ปั่นสวัสดิ์
๗. นางฉะเพาะ ,, คุณอำนวย ขจัดภัย
๘. น.ต. ลิขิต ,, คุณปรีดา สิงหเสนานนท์
๙. น.ส. ศิริพร เอี่ยมศิลา

**บุตร เกิดจากคุณแม่แตงอ่อน เอี่ยมศิลา**

๑. นายประยูร สมรสกับ คุณราตรี แซ่ตั้ง
๒ นายญวง เอี่ยมศิลา
๓. นายโอฬาร สมรสกับ คุณสมถวิล ณ นคร
๔. นายเอื้อน เอี่ยมศิลา (ถึงแก่กรรม)
๕. นายเจริญ สมรสกับ คุณผุสดี

## รายนามหลาน ๆ ของคุณแม่อาบ เอี่ยมศิลา

**บุตร คุณอุดร และ คุณตาบ เอี่ยมศิลา**

๑. นายอุดม เอี่ยมศิลา
๒. น.ส. พธู เอี่ยมศิลา
๓. นายอุโฆษ เอี่ยมศิลา
๔. ด.ญ. ดวงตา เอี่ยมศิลา

**บุตร คุณประหยัด และ คุณจินดา เอี่ยมศิลา**

๑. นายจิระพัฒน์ เอี่ยมศิลา
๒. นายจรัสพรรณ เอี่ยมศิลา

๓. นายจรัลยา เอี่ยมศิลา

๔. น.ส. ปนิดา เอี่ยมศิลา

**บุตร คุณลำใย และ คุณสาลี ธรเสนา**

๑. นายกอบชัย ธรเสนา

๒. น.ส. กุลนรี ธรเสนา

๓. น.ส. ศรีนภา ธรเสนา

๔. น.ส. วัฒนาลัย ธรเสนา

๕. ด.ญ. ดวงใจ ธรเสนา

**บุตร คุณประยูร และ คุณราตรี เอี่ยมศิลา**

๑. นางยุวลี อินทรกทึก

๒. นางเยาวมาลย์ บุญยโยธิน

๓. น.ส. มาลินี เอี่ยมศิลา

**บุตร คุณทนง และ คุณสงวน เอี่ยมศิลา**

๑. น.ส. ถนอมศรี เอี่ยมศิลา

๒. น.ส. ศรีสอางค์ เอี่ยมศิลา

๓. นายจรินทร์ เอี่ยมศิลา

๔. ด.ช. บดินทร์ เอี่ยมศิลา

**บุตร คุณโอฬาร และ คุณสมถวิล เอี่ยมศิลา**

๑. นายโอภาส เอี่ยมศิลา

๒. น.ส. รวยริน เอี่ยมศิลา

๓. น.ส. รวยรื่น เอี่ยมศิลา

๔. ด.ช. สันทัด เอี่ยมศิลา

๕. ด.ญ. สุขสม เอี่ยมศิลา

**บุตร คุณสันติ และ คุณศินีนาฏ เอี่ยมศิลา**

๑. น.ส. จุลนิษฐ เอี่ยมศิลา

๒. น.ส. ขนิษฐา เอี่ยมศิลา

๓. ด.ช. ต๋อย เอี่ยมศิลา

**บุตร คุณประเมิน และ คุณเฉลย ตีระบุตร**

๑. นายพรพจน์ ตีระบุตร

๒. น.ส. พรรณทิพย์ ตีระบุตร

๓. ด.ช. พงษ์ภัสน์ ตีระบุตร

**บุตร คุณเจริญ และ คุณผุสดี เอี่ยมศิลา**

๑. นายไพโรจน์ เอี่ยมศิลา

๒. น.ส. อุบล เอี่ยมศิลา

๓. น.ส. วิลลวัลย์ เอี่ยมศิลา

๔. นายสุวัฒน์ เอี่ยมศิลา

๕. นายสุวิทย์ เอี่ยมศิลา

๖. ด.ญ. จรินรัตน์ เอี่ยมศิลา

**บุตร คุณอรนุช และ คุณจารุบุตร เรืองสุวรรณ**

๑. นายจารุพงศ์ เรืองสุวรรณ

๒. น.ส. จุรุวรรณ เรืองสุวรรณ

**บุตร คุณชุมพร และ คุณปราณี เอี่ยมศิลา**

๑. นายศากุน เอี่ยมศิลา

๒. นายนรชัย เอี่ยมศิลา

๓. ด.ช. กรรภิรมย์ เอี่ยมศิลา

**บุตร คุณฉะเพาะ และ คุณอำนวยขจัดภัย**

๑. น.ส. อโนชา ขจัดภัย

๒. ด.ญ. ปาริชาติ ขจัดภัย

๓. ด.ช. จตุภัทร์ ขจัดภัย

**บุตร คุณลิขิต และ คุณปรีดา เอี่ยมศิลา**

๑. น.ส. อรพรรณ เอี่ยมศิลา

๒. น.ส. วัลภา เอี่ยมศิลา

คุณแม่เป็นผู้ที่มีความอดทน เข้มแข็ง พูดน้อย เยือกเย็น มีเมตตากรุณา ต่อคนทั่ว ๆ ไป ไม่เคยมีความโกรธและพยาบาทมาดร้าย หรือนินทาผู้ใดให้ลูกหลานได้ยิน ได้เห็นเลย คุณแม่เป็นคนที่เที่ยงธรรม รักห่วงลูกหลานทุก ๆ คนเท่ากัน ไม่ว่าจะเป็นลูกคนใด ๆ หรือลูกของใคร ๆ คุณแม่จะรักห่วงใยเท่ากัน มีอยู่บ่อย ๆ ครั้งที่คุณแม่นับจำนวนลูก ๆ แล้วได้เกินจำนวน เพราะนับลูกสะใภ้หรือลูกเขยเข้าไปบ้าง จนทุก ๆ คนมักจะเรียกว่าพระของลูก ๆ หลาน ๆ เมื่อครั้งคุณแม่ลูกอินทร์ ปั้นสวัสดิ์ ได้ถึงแก่กรรม คุณแม่มีอาการเศร้าโศกเสียใจมาก ดังจะเห็นได้จากเมื่อมีการพูดถึงครั้งใดจะเสียใจมาก นี่เป็นเพียงเรื่องหนึ่งที่เน้นให้เห็นว่าคุณแม่รักทุก ๆ คน นอกจากนี้เวลาคุยกับลูก ๆ คุณแม่มักจะเล่าและสอนให้ลูก ๆ รักใคร่ช่วยเหลือกัน พูดถึงผู้มีพระคุณ เช่น คุณลุงพระยาอมรศักดิ์ประสิทธิ์ คุณลุงขุนอินทรวิจารณ์ คุณพี่ขุนพิช คุณอาว์ขุนสาทก ญาติและมิตรสหายผู้มีพระคุณ

อื่น ๆ อีก ให้ลูก ๆ ถามหาข่าวคราว หากลูกหลานพบบุคคลเหล่านี้มีทุกข์ร้อนพอช่วยได้ให้ช่วยด้วย มักจะพูดเช่นนี้เสมอ

ตามปกติ คุณแม่เป็นคนแข็งแรง ไม่เคยเจ็บป่วยร้ายแรง แม้เพียงปวดหลังปวดเอวก็แทบจะไม่มี จวบจนวัยชรานี้เอง จึงได้ล้มป่วยลงเมื่อวันพุธที่ ๒๑ กุมภาพันธ์ ๒๕๑๑ ได้เข้ารับการรักษา ณ โรงพยาบาลศิริราช เป็นเวลาสามเดือนเศษ อาการค่อยดีขึ้น ต่อมาเมื่อวันที่ ๑๙ มิถุนายน ๒๕๑๑ กลับมารักษาตัวที่บ้าน แต่อาการได้กลับทรุดลงอีกในเดือนตุลาคม จนเมื่อวันอาทิตย์ที่ ๖ ตุลาคม ๒๕๑๑ จึงได้รับความกรุณาจากคุณพนม เทพหัสดิน ณ อยุธยา ได้เป็นธุระนำเข้ารักษาตัวที่โรงพยาบาลหญิง ณ ที่นี้คุณแม่ได้รับการดูแลเอาใจใส่เป็นอย่างดีทั้งจากท่านนายแพทย์สุวัฒน์ ธรรมศักดิ์ และคุณวาสนา เทพหัสดิน ณ อยุธยา และพยาบาลทุก ๆ คนบนตึกรังสีอย่างดีเลิศ แต่ก็ไม่มีอะไรที่จะสามารถหลีกเลี่ยงกฎแห่งธรรมชาติได้เลย วันซึ่งเราลูก ๆ ทุกคน รวมถึงนายแพทย์ พยาบาล ได้พยายามหลีกเลี่ยง ก็มาถึงจนได้ คือวันศุกร์ที่ ๒๒ พฤศจิกายน ๒๕๑๑ เวลา ๗.๓๕ น. ด้วยอาการอันสงบนิ่ง สิริรวมอายุตามทางจันทรคติได้ ๘๐ ปีบริบูรณ์

ร่างของคุณแม่ได้ล่วงลับไปแล้วตามกฎธรรมดาแห่งสังขาร แต่คุณงามความดีของคุณแม่ยังประทับแน่นอยู่ในส่วนลึกแห่งจิตใจของลูกหลานตลอดไป สมดังพุทธภาษิตที่ว่า "รูปํ ชีรติ มจฺจานิ นามโคตฺตํ น ชีรติ" "ร่างกายมนุษย์ย่อมย่อยยับสลายไปตามกาลเวลา แต่ชื่อ สกุล ความดี ไม่สลายไปด้วย"

ลูก ๆ ทุก ๆ คน ขอตั้งจิตอธิษฐานกราบส่งให้วิญญาณอันบริสุทธิ์และเพียบพร้อมด้วยความดีของคุณแม่ จงสู่สุคติภพ อย่าได้ห่วงสิ่งใด ๆ ทั้งสิ้น ลูก ๆ ทุกคนจะขอรักษามรดกแห่งความดี ที่คุณแม่ได้มอบไว้ให้นี้เป็นอย่างดียิ่ง ๆ ขึ้นไปกว่าที่คุณแม่ได้เห็นมา.

**จากลูก ๆ**

# สารบาญ

# โลกอาจรอดได้ แม้เพราะกตัญญูกตเวที

**คนทุกคนในโลก มีชีวิตอยู่ได้และมีความสะดวกสบายอยู่ได้เพราะอาศัยความรู้ สติปัญญาความสามารถของผู้อื่น อันมีจำนวนมากจนนับไม่ไหว.** หากไร้ปัจจัยอันสำคัญ นี้เสียแล้วเขาจะต้องตายแล้วตั้งแต่ออกจากท้องมารดาใหม่ ๆ เพราะไม่มียาจะกิน ไม่มีผ้าจะห่ม ไม่มีหลังคาจะอาศัย. เขาไม่รู้จักหน้าค่าตาของผู้ให้กำเนิด การประกอบยา การทำเครื่องนุ่งห่ม การทำที่อยู่อาศัย และวิชาความรู้ต่าง ๆ แต่เขาก็เป็นหนี้บุญคุณของบุคคลเหล่านั้นมาเสียแล้วตั้งแต่ในท้องแม่. ฉะนั้น คนทุกคนมีความผูกพันในทางหนี้บุญคุณต่อกันและกันจนนับไม่ไหว โดยไม่ต้องกล่าวถึงบิดามารดา ครูบาอาจารย์ ซึ่งเป็นหนี้บุญคุณอยู่เหนือศีรษะโดยตรงเลย. แม้การที่คนในประเทศหนึ่ง ได้เป็นหนี้บุญคุณของคนในประเทศอื่นก็เป็นสิ่งที่จะพิจารณาเห็นได้ไม่ยากเลย.

ความรู้และยอมรับรู้ ในบุญคุณของผู้อื่นที่มีอยู่เหนือตน นี้เรียกว่ากตัญญุตา, การพยายามทำตอบแทนบุญคุณนั้นๆ เรียกว่ากตเวทิตา. คนผู้รู้บุญคุณท่านเรียกว่า คนกตัญญู คนที่ทำตอบแทน เรียกว่า คนกตเวที, กตัญญูกตเวทิตา ความรู้บุญคุณท่านแล้วทำตอบแทนให้ปรากฏ นี้เป็นธรรมประคองโลกให้เป็นอยู่ได้และอยู่ด้วยความสงบสุข. *คนในโลกแต่ละคน ยิ่งไม่รับรู้ ในความที่ตนเป็นหนี้บุญคุณของกันและกันอย่างที่จะแยกกันไม่ออกยิ่งขึ้นเพียงใดก็ยิ่งทำให้โลกเต็มไป ด้วยความแข่งขัน แย่งชิง โหดร้ายทารุณ และเกิดลัทธิการเมืองอันทำให้โลกระส่ำระสายมากยิ่งขึ้นเพียงนั้น.* ฉะนั้น ความสนใจในธรรมะคือ กตัญญูกตเวทิตาธรรมนี้ นับว่าเป็นสิ่งที่จำเป็นอย่างยิ่งทีเดียว. ขนบธรรมเนียมประเพณีที่ดีงามทั้งหลายของคนไทยเรา

ล้วนแต่มีความกตัญญูกตเวทีเป็นที่ตั้งอันสำคัญ และทั้งเป็นไปเพื่อรักษาและส่งเสริมคุณธรรมข้อนี้ ให้ยังคงมีอยู่ในโลกนี้อย่างแน่นแฟ้น พร้อมกันไปในตัว

**คนอกตัญญูอย่างยิ่ง** คือคนที่ไม่ยอมรับว่าทุกคนในโลกเป็นหนี้บุญคุณต่อกันอย่างแน่นแฟ้น

**คนที่มีความตัญญูถึงที่สุด** ก็คือ คนที่ยอมรับว่า *แม้แต่สัตว์พาหนะเช่น วัว ควาย ก็เป็นสิ่งที่มีบุญคุณ อย่าต้องกล่าวถึงบิดามารดาครูบาอาจารย์เลย.* ถ้าใครยอมรับรู้ในบุญคุณของวัวและควายเป็นต้นแล้ว บ้านเมืองนั้นจะเต็มไปด้วยความสงบสุข เพราะมีแต่คนใจสูง รู้จักตอบแทนคุณแม้แก่วัวและควาย แล้วจะเบียดเบียนเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน ซึ่งมีบุญคุณต่อกันยิ่งไปกว่าวัวและควายได้อย่างไรเล่า. บ้านเมืองนั้นจะอุดมสมบูรณ์ด้วยวัวควายพันธุ์ดีมีคุณภาพสูง มีมนุษย์ใจสูงเป็นเจ้าของ ขยันทำมาหากินโดยปราศจากการเบียดเบียนกันแม้แต่น้อย ส่วนบิดามารดาครูบาอาจารย์นั้นไม่ต้องกล่าวถึง เพราะจะตั้งอยู่ในฐานะเป็นเทวดาหรือเป็นปูชนียบุคคลอยู่เหนือเศียรเกล้าของคนทุกคนทั่วไปจริง ๆ.

**คนที่มีความกตัญญูละเอียดยิ่งไปกว่านั้น** ย่อมรู้จักบุญคุณของป่าไม้ ทุ่งนา ห้วยหนอง คลองลำธาร ถนนหนทาง และสิ่งสาธารณะอื่น ๆ กระทั่งดอกไม้และผีเสื้อซึ่งบินไปมาอยู่โดยปราศจากความรู้จักมักคุ้นกับผู้ใด. ผู้ไม่รู้คุณของป่า ย่อมทำลายป่าเสียด้วยความเห็นแก่ตัวข้างเดียว จนลูกหลานไม่มีไม้จะปลูกเรือนกันอีกต่อไป จนห้วยหนองคลองลำธารเหือดแห้งเพราะป่าอันเป็นกำเนิดน้ำนั้นถูกทำลายหมด ไม่มีความชื้นของป่าอันจะคายน้ำออกมาเป็นลำธาร และจะดึงดูดเมฆฝนให้มาตกเป็นฝน ณ ที่นั้นจนเพียงพอ. ผู้ไม่รู้บุญคุณของถนน คูคลอง ย่อมรุกเนื้อที่ถนนตรอกทางเดินให้แคบเข้า จนไม่สำเร็จประโยชน์ดังบรรพบุรุษได้มุ่งหมายไว้ เรายอมทนลำบากในการ

ไปมายามค่ำคืนดึกดื่นทั้งในยามปรกติและยามคับขัน ไม่ยอมสละเนื้อที่ทำถนน หรือทางเดินสาธารณะแม้แต่นิ้วเดียว. เขาตัดต้นไม้ผลในป่าสาธารณะลงทั้งต้น เพียงเพื่อเอาผลของมันหาบเดียว หรือกระบุงเดียวเท่านั้น. ถ้าเขาเป็นคนกตัญญู สิ่งเหล่านี้จะไม่เกิดขึ้นเลย แผ่นดินจะร่ำรวยด้วยสิ่งอันจะทำความชื่นอกชื่นใจ ให้แก่คนทุกคนในโลกนี้ยิ่งขึ้นทุกที เพราะการทะนุถนอมและการบำรุงส่งเสริมของผู้มีกตัญญุตาธรรมเหล่านั้น.

**คนที่มีความกตัญญูอันละเอียดสุขุมยิ่งขึ้นไปกว่านี้อีก** ย่อมรู้จักบุญคุณของศัตรูและปรปักษ์ ตลอดถึงสิ่งอันเป็นอุปสรรคต่าง ๆ ชนิด. ศัตรูทำให้คนกตัญญูมีความฉลาดและก้าวหน้ายิ่งขึ้นไปกว่าเดิม ทำให้เขาประกอบด้วยคุณธรรมอันสูงยิ่งขึ้นด้วยความอดกลั้นอดทนและการเสียสละเป็นต้น. ผู้อิจฉาริษยาทำให้เรากลายเป็นคนหนักแน่นมั่นคงและมีความเมตตากรุณาชั้นสูงพิเศษที่คนธรรมดามีไม่ได้. อุปสรรคทั้งหลายทำให้เรามีปัญญาเข้าใจโลกถูกต้องตามที่เป็นจริง ชนิดที่จะทำให้เรามีชีวิตอยู่ในโลกต่อไปด้วยความผาสุกยิ่งขึ้น ความเจ็บไข้และความยากลำบากทุกประการ ทำให้เราเกิดวิปัสสนาญาณปลงตกจนมองเห็น อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ได้จริง ๆ และทำให้บรรลุ มรรค ผล นิพพาน เพราะเหตุนี้ คนที่อกตัญญูไม่รู้คุณของสิ่งเหล่านี้จักต้องล่มจม หรืออย่างน้อยก็ขุดหลุมฝังตัวเองเพราะความโกรธตอบ ริษยาตอบ ความอัดอั้นตันใจเอะอะโวยวาย มีจิตใจระส่ำระสาย ทำอะไรผิดพลาดไปหมดทุกสิ่งทุกอย่างแล้วจักไม่เป็นการทำลายตนเองอย่างไรได้ ส่วนคนที่กตัญญูรู้คุณของสิ่งเหล่านี้ ย่อมทำโลกให้สงบเยือกเย็นงดงาม ยากที่จะเปรียบได้. *เขาสามารถทำมารให้กลายเป็นพระ ทำยักษ์ให้กลายเป็นมนุษย์ที่ดี ทำคนตระหนี่ให้กลายเป็นคนใจบุญสุนทรทาน ทำคนริษยาให้กลายเป็นคนใจกว้าง* แล้วจะไม่ทำโลกนี้ให้กลายเป็นสวรรค์ได้อย่างไร. เขารู้คุณของศัตรู ในการที่ให้บทเรียนอันประเสริฐสุด อันจะหาจากที่อื่นไม่ได้แก่เขา เขาจึง

ขอบคุณและพยายามสนองตอบด้วยความดี. บุญคุณของศัตรูมีอยู่มากเช่นนี้จึงเป็นการยากที่คนกตัญญูจะมองข้ามไปเสียได้. ถ้าคนเราไม่มีศัตรูและอุปสรรคเสียเลย โลกนี้จะไร้สิ่งที่เรียกกันว่าสมรรถภาพ ผู้ที่มองเห็นคุณของศัตรูและปรปักษ์ ย่อมไม่อาจที่จะก่อความยากเข็ญขึ้นในโลกได้แต่ประการใด. โลกสงบเย็นไปกว่าระดับธรรมดา ก็เพราะมีบุคคลที่มีใจสูงถึงขนาดมองเห็นบุญคุณของศัตรูและอุปสรรคดังกล่าวแล้ว ซึ่งนับว่าเป็นคนกตัญญูที่ลึกซึ้งสุขุมที่สุด.

เมื่อแม้แต่ศัตรูและปรปักษ์ ก็มีบุญคุณแก่เราถึงเพียงนี้แล้ว จงคิดดูเถิดว่า บิดามารดาครูอาจารย์ ตลอดจนถึงพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ อันเป็นวัตถุสูงสุดนั้น จักเป็นสิ่งที่มีบุญคุณแก่เรามากน้อยเพียงไร?

ทุกคนมิได้เกิดจากโพรงไม้ แต่เกิดในโพรงเล็ก ๆ ในครรโภทรของมารดาด้วยการร่วมมือของบิดา. เกิดมาแล้วมีชีวิตอยู่ได้และเจริญเติบโตต่อไปบนความเสียสละของบิดามารดา และของทุกคนที่เข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องอันมีจำนวนมากเหลือที่จะนับ. บัณฑิตทั้งหลายมีพระพุทธเจ้าเป็นต้น ยกบิดามารดาขึ้นเป็นบุคคลแรกในเรื่องนี้ ก็เพราะเป็นบุคคลแรกในการให้กำเนิด ให้ปัจจัยเครื่องยังชีวิต ให้วิชาความรู้ให้การอบรมทางอุปนิสัยที่ดี และอื่น ๆ ที่เป็นผลดีอีกมากมาย. หากผู้ใดมีจิตทรามจนถึงกับไม่รู้คุณของบิดามารดาแล้ว ก็เป็นการสุดวิสัยที่เขาจักรู้คุณของปรปักษ์และศัตรูดังที่กล่าวแล้วได้. การซึมซาบในพระคุณของบิดามารดา จึงเป็นความกตัญญูหมายเลข ๑ ของคนทุกชาติทุกภาษาในโลกนี้ และโลกอื่นทุก ๆ โลก. ผู้ไม่รู้คุณบิดามารดา ย่อมถูกจัดไว้ในฐานะเป็นบุคคลที่ใคร ๆ ไม่ควรไว้ใจในโลก.

ผู้ที่จะได้ชื่อเป็นบุตรที่ดีของบิดามารดา หรือกตัญญูต่อบิดามารดาอย่างแท้จริงนั้น ก็คือผู้ที่ทำหน้าที่ยกบิดามารดาขึ้นจากนรกได้. บิดามารดาย่อมตกนรกชื่อว่า "ปุตะ" นรกชื่อว่าปุตะนี้ได้แก่ความร้อนใจเป็นทุกข์หนักเพราะไม่มีบุตร

ที่จะเป็นเครื่องทำความชื่นชมยินดี ไม่มีบุตรที่จะสืบสกุล ไม่มีบุตรที่จะเลี้ยงดูในยามที่ตนแก่ชราหรือเจ็บไข้ ไม่มีบุตรที่จะบำเพ็ญกุศลทักษิณาทานให้เมื่อตนตายไปแล้ว. ครั้นได้ลูกที่กตัญญูมา บิดามารดาก็จะขึ้นจากนรกอันนี้โดยสิ้นเชิง บุตรจึงได้ชื่อว่าผู้ที่ยกบิดามารดาขึ้นจากนรกเพราะเหตุนี้. หากได้ลูกมาเป็นคนอกตัญญูไม่รู้คุณของบิดามารดา ลูกคนนั้นเองกลายเป็นผู้จับบิดามารดาของตนใส่ลงในนรกขุมนี้ ให้ลึกลงไปอีกจนยากที่จะขึ้นพ้นได้. คนบางคนเป็นเจ้าชู้มาแต่เล็ก เหลวไหลในการเล่าเรียนหรือการอบรมตนให้เป็นคนดี ใช้เงินเปลืองผลาญทรัพย์สมบัติที่เกิดจากเหงื่อไคลของบิดามารดาตามความสบายใจของตน หมกมุ่นอยู่ในความเสียหายโดยไม่ต้องนึกว่ามันเป็นการทรมานจิตใจของมารดาบิดาสักเพียงใด ไม่เลี้ยงบิดามารดาทั้งด้วยอาหารกายและอาหารใจ แต่รบกวนให้บิดามารดาเลี้ยงลูกเลี้ยงหลานของตนสืบไป ไม่มีที่สิ้นสุดในฐานะอย่างเดียวกับคนใช้ รังเกียจบิดามารดาในยามแก่ชราหรือเจ็บไข้ ราวกะว่าเป็นสิ่งที่น่าขยะแขยง หรือน่ารำคาญ. ลืมบิดามารดา หรือไม่รู้สึกว่ามีบิดามารดาตั้งแต่บิดามารดายังมีชีวิตอยู่ บุคคลที่เป็นอย่างนี้ไม่ได้ชื่อว่าบุตร, เพราะเหตุที่ไม่ได้ยกบิดามารดาขึ้นจากนรกอันมีชื่อว่า ปุตะ นั้นเอง. เขาเป็นได้อย่างมากเพียง *ผล* หรือ *ลูก* หรือ *ก้อน* อะไรที่ไม่สะอาดก้อนหนึ่ง ที่หลุดออกมาจากท้องมารดาของเขาเท่านั้น เขาจึงมิใช่ผู้ที่จะทำโลกนี้ให้สะอาดหรือสงบได้แต่อย่างใด เพราะความที่เขาเป็นผู้มีจิตใจชนิดที่ไม่อาจรู้สึกในบุญคุณของผู้ที่มีบุญคุณนั้นเอง. ส่วนผู้ที่สามารถเป็นบุตรที่ดี คือสามารถยกบิดามารดาขึ้นจากนรกชื่อว่า ปุตะ ได้นั้น ไม่ต้องสงสัยเลยเขามีอะไรพร้อมที่จะรู้สำนึกบุญคุณของโลก และตอบแทนคุณของโลกด้วยการทำความสงบเย็นใส่ไว้ในโลกนั้นเอง. ผู้รู้คุณของบิดามารดาแล้ว พยายามทำตอบแทนจึงถูกจัดไว้ในฐานะที่เป็นที่นับถือและไว้วางใจทั้งของเทวดาและมนุษย์.

ครูบาอาจารย์คือผู้นำฝ่ายวิญญาณของกุลบุตรที่เติบโตขึ้นมาในโลกนี้ การที่วิญญาณจะเดินไปถูกทางหรือมีใจสูงได้นั้น เป็นสิ่งที่มีได้ยาก เป็นสิ่งที่

ลี้ลับ มีพิธีรีตองมาก และต้องอบรมนาน ฉะนั้นจึงต้องมีบุคคลขึ้นประเภทหนึ่งในโลกนี้ เพื่อรับภาระอันนี้ และเราเรียกกันว่า ครูบาอาจารย์ การที่ต้องมีบุคคลประเภทนี้ขึ้นโดยเฉพาะ ก็เพราะว่าจะได้มีผู้เชี่ยวชาญเฉพาะ หรือมีโอกาสอันเพียงพอในการทำหน้าที่ของตน แต่คนสมัยนี้มีความคิดโน้มเอียงไปในทางที่ว่า ครูบาอาจารย์เป็นลูกจ้าง หรือผู้รับจ้างทำหน้าที่นั้น ๆ เพราะได้รับเงินเดือน หรือสิ่งของสำหรับบำรุงจากผู้ใดผู้หนึ่ง หรือทางใดทางหนึ่ง. ความกตัญญูในครูบาอาจารย์จึงร่อยหรอไป. จริงอยู่ที่มีระเบียบให้เงินเดือนหรือถวายปัจจัยเครื่องยังชีพแก่ครูบา-อาจารย์ แต่เมื่อคิดดูแล้วสิ่งที่ให้นั้น มีค่าเพียงเพื่อยังชีพอยู่ได้โดยไม่ต้องไปประกอบอาชีพอื่นจนหมดเวลาที่จะทำการอบรมสั่งสอน และเมื่อเปรียบเทียบกันดูกับสิ่งที่อาจารย์ประสิทธิ์ประสาทให้ ย่อมจะเห็นได้ว่า ความสูงทางฝ่ายวิญญาณที่ได้รับจากครูบาอาจารย์นั้น มีค่ามากเกินกว่าค่าของที่ใช้เป็นค่าบูชาครูอาจารย์อย่างที่จะเปรียบกันไม่ได้เลย, ครูบาอาจารย์พ้นจากฐานะของความเป็นลูกจ้าง แต่อยู่ในฐานะของความเป็นปูชนียบุคคล ก็เพราะให้สิ่งที่มีค่าสูงสุดแก่ศิษย์ ยิ่งกว่าที่ศิษย์จะตอบแทนไหวนี่เอง. แม้จะจากกันไปแล้วก็ยังเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวน้ำใจศิษย์ให้งดเว้นการทำในสิ่งที่ไม่ควรทำได้ ทุกคราวที่ระลึกได้ถึงอาจารย์ ว่าได้เคยพร่ำสอน หรือขอร้องหรือแสดงความมุ่งหมายไว้อย่างไร. พืชแห่งความมีใจสูงที่อาจารย์ได้เพาะหว่านไว้ในหัวใจของศิษย์นั้น แม้หากจะไม่ออกผลในขณะนั้น ก็ยังอาจออกผลได้ในกาลภายหลังเมื่อศิษย์เองแก่ชราไปแล้ว หรือแม้เมื่อจะสิ้นลมหายใจ ก็ยังเป็นสิ่งที่เป็นไปได้เสมอ. การได้เห็น ได้ยิน ได้ฟัง ได้อบรมตัวอย่างที่ดีจากอาจารย์ในแง่ต่าง ๆ เมื่ออยู่ในสำนักย่อมเป็นเชื้ออันเร้นลับฝังอยู่ในสันดานของศิษย์โดยไม่รู้สึก สำหรับจะงอกงามเป็นสติปัญญาในการก้าวหน้าหรือการกลับตัวจากทางที่ผิดในโอกาสหลังได้เสมอไป. ในกรณีปรกติ ครูบาอาจารย์ย่อมยกสถานะทางวิญญาณของศิษย์ให้สูงต่อขึ้นไปจากที่บิดามารดา ได้ยกขึ้นไว้แล้ว เพราะเป็นบุคคลที่โลกจัดไว้เพื่อการนี้โดยเฉพาะ,

*อาจารย์ต้องอดกลั้น อดทนเป็นพิเศษ และเอาใจใส่สอดส่องเป็นพิเศษ จึงสามารถปลูกฝังความสูงทางวิญญาณลงไปในจิตใจของศิษย์ได้สำเร็จ* นั่นแหละคือเมตตาของอาจารย์. *อาจารย์ต้องทำการศึกษาและอบรมตนเองให้มากเป็นพิเศษอยู่เสมอ จึงมีอะไรเพียงพอที่จะปลูกฝังให้แก่ศิษย์.* นั่นแหละ คือปัญญาหรือวิชชาของอาจารย์. อาจารย์จักต้องเสียสละมากอย่างนี้เสมอไป จึงไม่ตกอยู่ในฐานะที่จะตกไปเป็นลูกจ้างของศิษย์ แต่กลับมีบุญคุณอยู่เหนือศีรษะของศิษย์ทุกคน. ศิษย์ที่มีความกตัญญูจึงเป็นบุคคลที่มีความถูกต้องและความสมประกอบอยู่ในนิสัยสันดานของตนมีความเหมาะสมที่จะทำโลกนี้ให้ร่มเย็นด้วยความอดกลั้นอดทนและความเฉลียวฉลาดของตนสืบไป. ความระลึกถึงบุญคุณของอาจารย์มีแต่จะให้อยากทำสิ่งที่เป็นประโยชน์แก่ประชาชนสืบ-ไปไม่มีที่สิ้นสุด เพื่อรักษาเกียรติแห่งสำนักของอาจารย์ และอุทิศส่วนกุศลแก่อาจารย์พร้อมกันไปในตัว. พระผู้มีพระภาคเจ้าได้ตรัสไว้โดยตรงว่า เมื่อระลึกถึงคุณของผู้ที่ล่วงลับไปแล้ว มีทางที่ควรทำทางเดียวเท่านั้น คือการทำความดีอันกว้างขวางอุทิศแก่บุคคลนั้นหรือเป็นที่ระลึกถึงบุคคลนั้น การเซ่นสรวงหรือการร้องไห้เป็นต้น ไม่มีประโยชน์อันใดแก่ผู้ที่ล่วงลับไปแล้วเลย. ฉะนั้น *ผู้ที่รักอาจารย์และรู้คุณของอาจารย์จึงตั้งหน้าตั้งตาบำเพ็ญประโยชน์แก่โลก.*

พระผู้มีพระภาคเจ้า ได้พระนามว่าพระบรมครู เพราะทรงสามารถยกวิญญาณของสัตว์ให้สูงขึ้นได้จนถึงที่สุด ไม่ถูกความทุกข์ท่วมทับอีกต่อไป จนทำให้บุคคลนั้น ๆ ได้นามว่าพระอริยเจ้า. พระธรรม ของพระองค์ก็คือวิธีการยกวิญญาณให้ขึ้นสูงพ้นจากน้ำ คือความทุกข์ โดยสิ้นเชิงได้นั่นเอง พระสงฆ์ คือผู้ที่ทำได้นั้นแล้วสืบอายุของพระธรรมมาจนถึงพวกเรา. ทำพวกเราให้มีโอกาสได้รับสิ่งประเสริฐเหมือนกับได้รับจากพระพุทธเจ้าโดยตรง พระสาวกทั้งหลายเหล่านี้ทนรับความยากลำบากทุกประการในการสืบอายุพระศาสนา ทั้งนี้ก็เพราะความกตัญญู

ในพระผู้มีพระภาคเจ้า. เรากล่าวได้โดยไม่ต้องกลัวผิดว่า ศาสนาเป็นมรดกตกทอดมาถึงพวกเราในสมัยนี้ได้ ก็เพราะความกตัญญูของเหล่าพระสาวก ที่ตั้งใจทำให้ตรงตามพระพุทธประสงค์นั่นเอง. ความกตัญญูของพระสาวก ทำให้พระศาสนาสืบอายุมาได้เป็นพัน ๆ ปี. โลกมีศาสนาเป็นร่มโพธิ์ร่มไทรก็เพราะความเสียสละด้วยอำนาจความกตัญญูของบรรดาพระสาวกทั้งหลาย. โลกมีธรรมเป็นเครื่องคุ้มครองเพราะพุทธบริษัทปักใจทำให้ตรงตามพระพุทธประสงค์ เพื่อสนองพระคุณของพระพุทธองค์ เราจึงเห็นได้ว่าความกตัญญูเป็นธรรมที่คุ้มครองโลก สมควรที่เราทั้งหลายจะช่วยกันรักษาเอาไว้อย่างมั่นคง.

กล่าวโดยแท้จริงแล้ว ขนบธรรมเนียมประเพณีที่ดีงามของพุทธบริษัท ล้วนแต่เกิดขึ้นมาเพราะความกตัญญูกตเวที; เป็นไปได้เพราะกตัญญูกตเวที; และมุ่งหมายจะชุบย้อมธรรมะคือความกตัญญูกตเวทีนี้ให้ฝังแน่นอยู่ในจิตใจของบุตรหลานอันเป็นอนุชนสืบไปอย่างมั่นคง จารีตประเพณีต่าง ๆ เช่นการปลงศพผู้เป็นอุปัชฌาย์อาจารย์เป็นต้นนั้น มุ่งหมายจะซักซ้อมความกตัญญูกตเวทีในหัวใจของคนทุกคน ยิ่งกว่าที่จะมุ่งหมายอย่างอื่น จึงได้เกิดประเพณีทุ่มเทเพื่อการจัดงานอย่างไม่คำนึงถึงความหมดเปลืองและความยากลำบากทุก ๆ ประการ. ทั้งนี้เพราะเห็นความจำเป็นในการที่โลกเราจักต้องเป็นโลกที่อาบย้อมอยู่ด้วยความกตัญญูกตเวที จึงจะเป็นโลกที่ร่มเย็นโดยนัยที่กล่าวแล้ว ศาสนาและจารีตประเพณีของคนทุกชาติทุกภาษา ล้วนแต่มีหลักเกณฑ์อย่างนี้. *แต่สำหรับพุทธศาสนาเรานั้นยังมีหลักการที่จะระมัดระวังให้ความหมดเปลืองนั้น หมดเปลืองไปในทางที่จะเป็นประโยชน์แก่สังคมพร้อมกันไปในตัวด้วยอีกโสดหนึ่ง :* ความกตัญญูของพุทธบริษัททั้งหลายจึงเป็นไปเพื่อทำให้โลกร่มเย็นอย่างน่าชื่นอกชื่นใจแท้จริง.

*ถ้าหากคนทุกคนในโลก ยอมรับรู้ถึงความจริงอันประเสริฐสุด คือความที่มนุษย์ทุกคนเป็นหนี้บุญคุณต่อกันและกัน แม้แก่คนที่เป็นศัตรูของกันและกัน ดังที่กล่าวแล้ว*

*โลกนี้จะเต็มไปด้วยการแข่งขันแย่งชิงกันทำความดีเพื่อเปลื้องหนี้บุญคุณของตน ๆ ให้ตนพ้นหนี้อันนี้.* ถ้าหัวใจของคนทุกคนในโลกนี้เต็มไปด้วยความกตัญญูกตเวทีจริง ๆ แล้ว โลกนี้จะเป็นโลกที่งดงามยิ่งกว่าเทวโลก น่าอยู่ยิ่งกว่าเทวโลก ปลอดภัยยิ่งกว่าเทวโลก และน่าบูชา น่าปรารถนายิ่งกว่าเทวโลกโดยไม่ต้องสงสัยเลย.

จงคิดดูให้ดีเถิด การที่เรามีความอดออมต่อกันและกัน ไม่หุนหันพลันแล่นทำอะไรลงไปด้วยโทสะทั้งหมด ก็เนื่องจากยังระลึกถึงคนนั้นคนนี้ ระลึกถึงบิดามารดาพี่ป้าน้าอาว์ของเขา ที่เคยมีความดีต่อเรา เราจึงไม่ใจไม้ไส้ระกำต่อผู้ใดผู้หนึ่งลงไปได้ง่าย ๆ แม้หากเราจะผลุนผลันทำลงไป ก็ยังถึงกับเรียกตัวมาขอโทษให้อภัยกันเพราะเห็นแก่คนนั้นคนนี้ตาดำ ๆ บ้าง เพราะเห็นแก่คนที่ตายไปแล้วบ้าง ที่เคยดีต่อเราหรือต่อบิดามารดาของเราเป็นต้น. **ความกตัญญูเป็นสิ่งที่นับว่า มีอำนาจแปลงยักษ์ให้เป็นมนุษย์ได้ และทำโลกให้รอดและร่มเย็นได้** ดังกล่าวมาฉะนั้นแล.

เราทั้งหลายจงช่วยกันทะนุถนอมธรรมะอันประเสริฐข้อนี้ ให้ยังคงอยู่เป็นร่มโพธิ์ร่มไทรของโลก ด้วยความพร้อมเพรียงและเสียสละอย่างยิ่ง ของพวกเราทุกคน ตลอดกาลนานเทอญ ฯ.

**พุทธทาสภิกขุ**

โมกขพลาราม ไชยา

๘ มีนาคม ๒๔๙๗

ธรรมบรรยายพิเศษ ในสวนโมกข์
ประจำคืน ในระหว่างพรรษา
ที่ ๙ สิงหาคม ๒๔๙๕
*ของ* พุ ท ธ ท า ส ภิ ก ขุ

**เรื่อง**

# พุ ท ธ ศ า ส น า ส ำ ห รั บ ผู้ จ ะ อ ยู่ – ผู้ จ ะ ไ ป

*วันนี้จะว่าถึงการแบ่งประเภทของพุทธ–ศาสนา สำหรับการศึกษาที่ยิ่งขึ้นไป.*

**พุทธศาสนานั้น** *ผิดจากศาสนาอื่นอยู่อีกอย่างหนึ่ง* โดยที่อาจจะแบ่งแยกออกไปได้เป็น ๒ ประเภท คือ หลักพระพุทธศาสนาสำหรับ *"ผู้จะยังอยู่"* และหลักพุทธศาสนาสำหรับ *"ผู้จะไป"* ศาสนาอื่นย่อมไม่อาจจะแบ่งได้เป็น ๒ ประเภทเช่นนี้ เพราะเหตุที่ศาสนานั้น ๆ ไม่มีความมุ่งหมายส่วนที่จะข้ามขึ้นพ้นจากโลก หรือจากความมีตัวตนโดยประการทั้งปวง. เพราะเหตุที่พุทธศาสนาเป็นศาสนาสากลตามหลักของธรรมชาติอันกว้างขวาง ไม่มีขอบเขต จึงมีหลักปฏิบัติอันครบถ้วนสมบูรณ์ เท่าที่ธรรมชาติจะอำนวยให้มนุษย์เราปฏิบัติได้สูงสุดเพียงไร จึงทำให้มีข้อปฏิบัติที่อาจแบ่งแยกได้ครบ เป็น ๒ ประเภทดังที่กล่าวแล้ว.

## พุทธศาสนา ประเภทสำหรับ "ผู้จะยังอยู่"

พุทธศาสนาส่วนนี้ หมายถึง หลักปฏิบัติขั้นที่ยังอยู่ในวิสัยโลก หวังความสุขความเจริญอย่างโลก ๆ โดยเฉพาะก็คือความสุขทางกามคุณที่เป็นของมนุษย์บ้าง, ที่เป็นของทิพย์บ้าง, ที่เป็นอย่างสูงสุด ก็คือพรหมโลก ซึ่งแม้จะไม่เกี่ยวกับกามคุณ ก็ยังข้องอยู่ในความพอใจในความที่ ได้มี–ได้เป็น อย่างใดอย่างหนึ่งด้วยจิตใจที่ยังคงพอใจในความมีตัวตนอย่างเดียวกัน.

ข้อปฏิบัติประเภทนี้ ยังไม่ทำให้พ้นจากวัฏฏสงสาร จึงได้นามว่า "*วัฏฏคามินี ปฏิปทา*" ซึ่งแปลว่า การปฏิบัติที่ทำสัตว์ให้ยังคงท่องเที่ยวไปในวัฏฏสงสาร. ข้อปฏิบัติชั้นนี้ ไม่เป็นที่พอใจของพระอริยเจ้า ผู้มีปัญญามองเห็นสิ่งทั้งปวงอย่างลึกซึ้ง, ท่านจึงประณามข้อปฏิบัติเพียงชั้นนี้ว่าเป็นสิ่งที่น่าขยะแขยง ทำนองเดียวกับที่บุคคลธรรมดาหรือปุถุชนกลับเห็นข้อปฏิบัติอย่างของพระอริยเจ้าว่าเป็นของน่าเบื่อหน่าย น่าเกลียดน่ากลัวสำหรับตนโดยทั่วกัน ดังที่เคยมีคฤหบดีคนหนึ่ง ได้สารภาพกับพระอานนท์ว่า "ปปาโต วิย ขายติยทิทํ เนกฺขมฺมํ ฯลฯ" ซึ่งมีใจความว่า "ข้าแต่พระอานนท์ผู้เจริญ ! สำหรับพวกเราผู้เป็นคฤหัสถ์บริโภคกาม มีกามเป็นที่มายินดียินดีแล้วในกาม มีความพอใจที่จะมั่วสุมอยู่กับกามนั้น เนกขัมมปฏิบัติ กล่าวคือข้อปฏิบัติที่จะนำให้แยกให้พรากมาเสียจากกาม ย่อมปรากฏแก่พวกเราราวกับว่า นรก" ดังนี้ ใจความสั้น ๆ ที่เป็นภาษาไทยก็ว่าการปฏิบัติที่ไม่เกี่ยวข้องกับกามคุณนั้น พวกฆราวาสเกลียดกลัว ราวกับนรกหรือราวกับเหวลึก ที่ลึกมืดมิด มองไม่เห็นก้นเหว. ข้อนี้ย่อมแสดงว่าระดับจิตใจของคนเรามีอยู่ต่างกัน จนไม่อาจเข้าใจ หรือพอใจของกันและกันได้ ก็มี, ซึ่งทำให้เขาต้องการข้อปฏิบัติที่พอเหมาะกับระดับของเขา เป็นชั้น ๆ ไป โดยเฉพาะ ๆ นั่นเอง.

สำหรับสัตว์ที่อุปนิสัยยังต่ำ มีอินทรีย์ไม่แก่กล้าพอ ย่อมเหลือวิสัยที่จะเข้าใจหรือพอใจในข้อปฏิบัติซึ่งอยู่สูงกว่าอุปนิสัยหรืออินทรีย์ของตน จึงต้องการเฉพาะแต่ข้อปฏิบัติที่ตรง หรือ พอเหมาะกับอุปนิสัยเป็นต้นของตน และรู้สึกต่อสิ่งที่ตรงข้ามจากอุปนิสัยของตน ว่าเป็นเหมือน "นรก" ดังกล่าวแล้ว.

โดยเหตุที่ตัณหาของสัตว์ทั่วไปมีอยู่ ๓ อย่าง คือกามตัณหา ภวตัณหา และวิภวตัณหา สัตว์จึงต้องการข้อปฏิบัติอันจะอำนวยผลให้แก่ตนเป็น ๓ อย่างเช่นเดียวกัน คือ: พวกสัตว์ที่มีกามตัณหานำหน้า หรือออกหน้า หรือเป็นเจ้าเรือน ย่อมปรารถนาข้อปฏิบัติอันจะนำมาซึ่งผลเป็นกามคุณที่เป็นอย่างของมนุษย์บ้าง ที่เป็นอย่างของเทวดา ตามความรู้ความเข้าใจของตนบ้าง แล้วแต่กรณี.

สัตว์ที่มีภวตัณหาออกหน้า หรือเป็นเจ้าเรือน ก็ต้องการข้อปฏิบัติอันจะนำมาซึ่งผล คือ ความสุขชนิดที่ ได้มี–ได้เป็น อย่างใดอย่างหนึ่ง. แม้ไม่เกี่ยวกับกามคุณ ก็ยังเป็นความสุขชั้นที่ยังเกี่ยวกับตัณหาชั้นสูงชนิดหนึ่งอยู่ นั่นเอง. โดยเฉพาะในกรณีนี้ บัญญัติเรียกกันว่า ความสุขอย่างพวกพรหมประเภทรูปพรหม คือพรหมที่มีร่างกายอันเป็นที่ตั้งแห่งอวัยวะเครื่องรับสัมผัสเช่นตาเป็นต้น อันเป็นเครื่องมือให้กำหนดเอารูปธรรมอย่างใดอย่างหนึ่งเป็นอารมณ์ สำหรับทำจิตใจจดจ่อหรือสงบแน่วแน่อยู่ในอารมณ์นั้น ไม่ตกไปสู่กามคุณ, แต่ก็รักหรือพอใจในรสชาติแห่งสมาบัติอันนั้นโดยปริมาณไม่น้อยกว่าที่สัตว์ชั้นต่ำ ๆ รักหรือพอใจในกามารมณ์นั้นเหมือนกัน.

สำหรับสัตว์ที่มีวิภวตัณหาออกหน้า หรือเป็นเจ้าเรือนนั้นเล่า ก็ต้องการข้อปฏิบัติอันจะนำมาซึ่งความสุขที่สูงขึ้นไปอีก ที่ประณีตขึ้นไปอีก ซึ่งสมมติเรียกกันว่าเป็นความสุขชั้นอรูปพรหม. ชั้นนี้ต่างจากรูปพรหมตรงที่ชั้นนี้ ถือว่าการกำหนดสิ่งที่มีรูปเป็นอารมณ์นั้น ยังเป็นของหยาบกว่าการกำหนด สิ่งที่ไม่มีรูป, พูดสั้น ๆ

ก็คือเห็นว่า อรูปธรรมหรือสิ่งที่ไม่มีรูปนั้น ละเอียดประณีตกว่ารูปธรรมนั่นเอง, จึงถือว่าความสุขที่เกิดจากอรูปสมาบัตินั้น เป็นความสุขที่สูงขึ้นไปอีกชั้นหนึ่ง เป็นความสงบที่ยิ่งขึ้นไปกว่าอีกชั้นหนึ่ง ; แต่ถึงกระนั้นก็ยังต้องอาศัยตัณหา มีความรักความพอใจในรสของความสงบเช่นนั้นนั่นเอง เป็นที่ตั้ง จึงยังไม่พ้นจากอำนาจบีบคั้นรึงรัดของความพอใจหรือความยึดถือ. ผู้มีจิตตั้งอยู่ในระดับนี้อยากจะไม่ให้มีอะไรอยู่เป็นที่ตั้งของความทุกข์ แต่ก็ไม่อาจละความยึดถือว่า "ตัวตน" จึงถือเอาความไม่มีรูป เป็นความไม่มีอะไร ไปพลางก่อน.

เราเห็นได้ว่า ข้อปฏิบัติทั้ง ๓ ชั้นนี้ เป็นข้อปฏิบัติสำหรับสัตว์ที่ยังมีกามตัณหา ภวตัณหา และวิภวตัณหานั้น ยังไม่ใช่เป็นข้อปฏิบัติเพื่อดับตัณหาให้หมดไป จึงยังต้องท่องเที่ยววนเวียนอยู่ในโลกต่าง ๆ คือกามโลก รูปโลก และอรูปโลกนั่นเอง ไม่ออกไปจากโลกได้; เราจึงเรียกหลักปฏิบัติเหล่านี้ว่าเป็น **หลักปฏิบัติสำหรับผู้จะยังอยู่** คือจะยังยินดีอยู่ในโลก หรือในวิสัยโลกต่อไปก่อน ยังไม่มีความมุ่งหมายจะข้ามขึ้นพ้นจากโลก. ข้อปฏิบัติชั้นต้น ๆ นี้ มีอยู่ในพุทธศาสนาอย่างครบถ้วน ได้แก่ข้อปฏิบัติประเภท **ทิฏฐธัมมิกัตถประโยชน์** คือการประพฤติดีประพฤติชอบ ในส่วนศีลธรรมขั้นต้น ๆ ตามวิสัยโลก จนนำมาซึ่งประโยชน์ทั้ง ๓ คือทรัพย์ ยศ และไมตรี ในชาติทันตาเห็นคือมนุษย์โลกนี้; และข้อปฏิบัติในส่วนศีลธรรมชั้นสูง มีทาน ศีล ภาวนา เป็นหลักใหญ่ เพื่อประโยชน์แก่สุคติในโลกหน้าซึ่งจะเป็นสุคติอย่างเทวโลก หรือพรหมโลกทั้ง ๒ ชนิด คือรูปพรหม อรูปพรหมก็ตาม; ข้อปฏิบัติเหล่านี้เป็นข้อปฏิบัติของผู้ที่ยังจะต้องวนเวียนอยู่ในวัฏฏสงสาร คือในโลกใดโลกหนึ่ง ซึ่งจะต้องมีการเกิดแก่เจ็บตายเป็นต้น เป็นของประจำ.

ข้อปฏิบัติประเภทที่ให้ได้รับผลทำนองนี้ทันตาเห็นเรียกว่า ทิฏฐธัมมิกัตถประโยชน์. ส่วนที่ได้รับผลในภพต่อไปข้างหน้า เรียกว่า สัมปรายิกัตถประโยชน์

ซึ่งมีอยู่ต่างกันเป็นชั้น ๆ ตามความต้องการของตนๆ แต่อย่างไรก็ตาม ควรเข้าใจด้วยว่า ตัณหา ๓ อย่าง คือกามตัณหา ภวตัณหา และวิภวตัณหา ซึ่งเป็นเหตุให้ปรารถนาสุขในกามโลก รูปโลก และอรูปโลก เป็นคู่ ๆ กันตามลำดับนั้น ก็เป็นสิ่งที่อาจจะกล่าวได้ว่าแตกต่างกัน หรืออยู่คนละระดับ จนถึงกับในขณะนั้นๆ อาจจะไม่เป็นที่พอใจของกันและกันได้ : ตัวอย่างเช่นผู้ที่พอใจในสุขอย่างกามโลก ย่อมไม่พอใจสุขอย่างในรูปโลก หรือ อรูปโลก เช่นเดียวกับที่ผู้พอใจในความสุขอย่างรูปโลก หรืออรูปโลก ย่อมเกลียดความสุขชนิดกามโลก อย่างเดียวกัน แต่ว่าแม้จะเลื่อมล้ำต่ำสูงกว่ากันมากเพียงนั้น ในที่สุดก็ยังอยู่ในประเภทที่ยังต้องเวียนว่ายตายเกิดอยู่ในโลก ยังไม่พ้นไปจากโลกได้ ทั้งนี้เพราะไม่สามารถดับตัณหานั้น ๆ ได้ นั่นเอง. เราจึงจะสรุปเรียกข้อปฏิบัติ หรือศีลธรรมประเภทนี้ว่าเป็น **"พุทธศาสนาประเภทของบุคคลผู้จะยังอยู่"** ; และน่าจะถือว่าเป็นใจความแท้ของพุทธศาสนาโดยตรง เพราะพ้องกันกับหลักในศาสนาอื่นอีกเป็นอันมาก และมีอยู่ก่อนพระพุทธองค์ตรัสรู้.

## พุทธศาสนา ประเภทสำหรับ "ผู้จะไป"

หลักพุทธศาสนาประเภทนี้ หมายถึง ข้อปฏิบัติที่มุ่งหมายจะดับตัณหาทั้ง ๓ นั้นเสียตั้งแต่ต้นไปทีเดียว เพราะเล็งถึงความน่าเบื่อหน่ายในการเวียนวนอยู่ในการเกิดแล้วเกิดอีก ; และที่ยิ่งไปกว่านั้น ก็เพราะความเบื่อหน่ายต่อความสุขแม้ที่เป็นชั้นสูงไม่เกี่ยวกับกาม ไม่เกี่ยวกับรูปธรรมทั้งหลาย เป็นความสงบสุขที่ประณีตอย่างยิ่งแล้วก็ตาม, เพราะมีความรู้สึกว่าแม้ภาวะที่เป็นความพอใจในความสุข หรือในตัวตนที่มีความสุขนั้น ก็ยังเป็นการทรมานชนิดหนึ่งอยู่นั่นเอง ความรู้สึกเช่นนี้เกิดขึ้นเพราะอำนาจของปัญญาที่ละเอียดสุขุมยิ่งขึ้นไป ซึ่งเราจะเปรียบเทียบให้เห็นได้โดยง่ายเป็นคู่ ๆ : เช่นคนธรรมดาเห็นว่าการถูกลงโทษ หรือความยากจน เป็นทุกข์ทรมาน,

การได้รับรางวัล หรือความมั่งมี เป็นความสุข นี้คู่หนึ่ง; แต่บุคคลที่มีจิตใจสูงไปกว่านั้น อาจจะรู้สึกว่าความมั่งมี ก็เป็นความทุกข์ทรมาน, การอยู่อย่างสงบ ๆ ของพวกฤาษีมุนีเป็นต้น เป็นความสุข นี้ก็คู่หนึ่ง; และผู้ที่มีใจสูงไปกว่านั้น ก็จะรู้สึกว่าความสงบสุขอย่างของฤาษีมุนีนั้นก็ยังเป็นความทุกข์ทรมาน เพราะยังมีตัณหาหรือความต้องการอย่างใดอย่างหนึ่งอยู่นั่นเอง ต่อเมื่อดับตัณหาหรือความต้องการอย่างนั้นเสีย จึงจะเป็นความสุข ดังนี้เป็นต้น นี้ก็อีกคู่หนึ่ง.

ดังที่กล่าวมาแต่ข้างต้นว่า ตัณหาทั้ง ๓ ประเภทนั้น ที่แท้ก็คือตัวการที่ทำให้ติดอยู่ในโลกชนิดใดชนิดหนึ่ง ไม่อยากออกไปจากโลก เพราะในโลกนั้นๆมีสิ่งที่ตัณหานั้น ๆ ต้องการ นั่นเอง, เพราะฉะนั้นความมุ่งหมายที่จะดับตัณหาเหล่านั้นเสียก็คือความมุ่งหมายที่จะไม่ติด หรือไม่ให้เกิดอยู่ในโลก, หรือถ้ากล่าวในฐานะเป็นเรื่องเฉพาะหน้า ก็คือ ความมุ่งหมายที่จะออกไปให้พ้นจากอำนาจของตัณหานั่นเอง: ถ้าหมดตัณหาหรือไม่อยู่ในอำนาจของตัณหาทั้ง ๓ นั้นแล้ว แม้จะยังคงมีชีวิตอยู่ไปในกามโลก หรือรูปโลก หรืออรูปโลก อย่างใดอย่างหนึ่งก็ตาม รสอร่อยที่มีอยู่ในโลกนั้น ๆ ก็หาสามารถครอบงำจิตใจของบุคคลผู้หมดตัณหา หรือไม่อยู่ในอำนาจตัณหาเหล่านั้นได้ไม่. นี่ กล่าวได้ว่า ผู้นั้นโดยจิตใจ ย่อมไปไกลแล้วจากโลกทั้งปวง. ความทุกข์เป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่แต่ในโลกเท่านั้น ฉะนั้นจึงไม่สามารถครอบงำบุคคลผู้มีใจอันไปแล้วจากโลกทั้งปวง. เขาได้ชื่อว่าเป็นผู้ไปแล้วจากทุกข์ทั้งปวง ก็เพราะอยู่นอกโลกหรือพ้นโลก โดยจิตใจนั่นเอง.

ข้อปฏิบัติเหล่าใด ที่ทำบุคคลให้มีจิตใจอยู่เหนือโลกเช่นนี้ เราให้ชื่อว่า "*วิวัฏฏคามินี ปฏิปทา*" ได้แก่พุทธศาสนาส่วนที่เป็นการปฏิบัติเพื่อทำลายความยึดถือในตัวตน หรือในของของตน โดยประการทั้งปวงนั่นเอง. ส่วนใหญ่หรือตัวแท้ของข้อปฏิบัติประเภทนี้ ได้แก่การกระทำให้เกิดความรู้แจ้งเห็นจริงในสิ่งทั้งหลาย

ทั้งปวงตามที่เป็นจริง ว่าเป็นสิ่งที่ไม่น่ายึดถือ ไม่ควรยึดถือ หรือยึดถือไม่ได้ นั่นเอง. เป็นหลักปฏิบัติตามหลักเกณฑ์อย่างวิทยาศาสตร์ก็มี ตามหลักเกณฑ์อย่างปรัชญาก็มี แล้วแต่กรณี เพื่อนำไปสู่ความเห็นแจ้งถูกต้องแท้จริงในสิ่งทั้งหลายอีกต่อหนึ่ง.

การกระทำของผู้ปฏิบัติประเภทนี้ บางอย่างอาจจะอยู่ในรูปของการกระทำที่เป็นชั้นศีลธรรมเหมือนคนทั่วไป มีการให้ทาน รักษาศีล เจริญสมาธิเป็นต้นก็ได้. แต่ความมุ่งหมายแห่งการกระทำนั้น ๆ ย่อมต่างกัน: เช่นการให้ทานก็ให้เพื่อทำลายความยึดถือในตัวตน หรือสลัดละความยึดถือว่าเป็นของของตน, หรืออย่างน้อยที่สุดก็ให้เพื่อเป็นประโยชน์แก่บุคคลที่เห็นว่าควรให้, หาใช่เป็นการให้โดยหวังผลตอบแทนเป็นลาภ ยศ สรรเสริญ หรือหวังผลเป็นสวรรค์กามคุณชั้นใดชั้นหนึ่งเป็นต้นไม่เลย.

แม้ การรักษาศีล ก็อย่างเดียวกัน คือเขาจะรักษาศีลเพื่อทำลายความยึดถือในตัวตนหรือความเห็นแก่ตน หรือทำลายสิ่งที่ตนมัวเมาในความสุข, หรืออย่างน้อยที่สุด ก็รักษาศีลเพื่อเป็นเครื่องช่วยให้เกิดสมาธิเป็นต้น หาใช่รักษาศีลเพื่อประโยชน์เป็นลาภ ผล เกียรติยศ ชื่อเสียง หรือเพื่อไปสวรรค์ชั้นใดชั้นหนึ่ง ไม่เลย.

ใน การเจริญสมาธิ นั้นเล่า ก็หาได้เจริญเพื่อให้ได้รับความยกย่องนับถือ หรือเพื่อได้อำนาจพิเศษเช่นหูทิพย์ตาทิพย์เป็นต้น ไม่, หรือแม้ที่สุดแต่จะปรารถนารสชาติของความสงบสบาย ในขณะจิตเป็นสมาธิ โดยอำนาจความพอใจในรสนั้น ๆ อย่างหลงใหล ก็หาไม่, แต่เจริญสมาธิเพื่อกำจัดกิเลสที่ห่อหุ้มจิตใจในชั้นต้น ๆ หรือที่ปิดบังจิตจากความรู้สึกอันลึกซึ้ง เพื่อให้เกิดปัญญาหรือความรู้แจ้งอันสูงสุดนั่นเอง.

ในขั้นปัญญา หรือการเจริญวิปัสสนา ของบุคคลประเภทนี้ ก็คือการพิจารณาให้เห็นโทษของความยึดถือสิ่งทั้งปวง โดยความเป็นตัวตนหรือของของตน,

คือให้เห็นทุกข์ มีเกิดแก่เจ็บตายเป็นต้น อันสัตว์ได้รับอยู่เพราะความหลงยึดถือสิ่งใดสิ่งหนึ่ง โดยความเป็นตัวตน หรือของตนนั่นเอง.

กล่าวโดยสรุปแล้ว พุทธศาสนาส่วนนี้ ก็คือการปฏิบัติเพื่อให้เกิดความเบื่อหน่ายยิ่ง ๆ ขึ้นไป จากการหลงใหลอยู่ในการได้–การเป็น ทุกชนิด ไม่ว่าจะหยาบหรือประณีต ละเอียดเพียงใด นั่นเอง. จนจิตไม่ข้องติดอยู่ในการได้ หรือการมีนั้น ๆ เราจึงเรียกการปฏิบัติชั้นนี้ว่า "**พุทธศาสนาสำหรับบุคคลผู้จะไป**" ดังนี้.

แต่อย่างไรก็ตาม คำว่า "ผู้อยู่" หรือ "ผู้ไป" ในที่นี้ เป็นเพียงคำสมมติเพื่อให้เกิดความเข้าใจในคำพูดเท่านั้น. คำว่า "*ไป*" ในที่นี้มีความหมายเฉพาะเป็นพิเศษ: ไม่ใช่ไปที่นั่นไปที่นี่; หมายความแต่เพียงว่าไปเสียจากวัฏฏสงสาร หรือไปเสียจากความมีความเป็น อย่างนั้นอย่างนี้ทุกชนิด ซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งความทุกข์ทั้งชนิดหยาบ และชนิดละเอียดที่สุด จนถึงกับทำให้เกิดความหลงว่าเป็นสิ่งน่าปรารถนาอย่างยิ่งไปก็มี. ตามความจริงนั้น มันเป็นทุกข์ทรมานชั้นละเอียดประณีตที่สุด จนต้องกล่าวว่าถ้ายังมีความมี–ความเป็น ชนิดใดชนิดหนึ่งอยู่แล้ว แม้จะประณีตสุขุมเพียงไร ก็ยังคงเป็นความทุกข์อยู่นั่นเอง, เพราะตัวความมี–ความเป็น นั่นแหละ เป็นตัวทุกข์ จึงได้ต้องการความออกไปเสียจากความมี–ความเป็น. ถ้าเรียกอีกอย่างหนึ่ง ก็คือการดับเสียซึ่งความมี–ความเป็น อันเป็นการดับสนิทของความทุกข์โดยสิ้นเชิง.

ในที่สุดนี้ เราจะเห็นได้ว่า พุทธศาสนาหรือการปฏิบัติในพุทธศาสนานั้น มีอยู่เป็น ๒ ประเภทจริง ๆ คือประเภทหนึ่ง สำหรับสัตว์ที่จำเป็นหรือที่พอใจจะอยู่ในโลก เพื่อเวียนว่ายไปในความมี–ความเป็น ไปก่อน ; ส่วนอีกประเภทหนึ่งสำหรับบุคคลผู้มีใจสูง จนถึงมีความเข้าใจในตัวชีวิตหรือความมี–ความเป็น ซึ่งถ้าจะ

กล่าวให้ถูกกว่านั้น ก็คือมีความเข้าใจในตัวจิตใจที่ตกอยู่ภายใต้ความหลงใหลในความมี – ความเป็น อย่างใดอย่างหนึ่ง มาอย่างแจ่มแจ้งแล้ว นั่นเอง.

เมื่อบุคคลใดมามองเห็นหลักพุทธศาสนา ว่ามีอยู่เป็น ๒ ชั้น หรือ ๒ ประเภทอย่างนี้แล้ว ย่อมหมดความสงสัย หมดความเข้าใจผิด อันเป็นเหตุให้ดูหมิ่นติเตียนฝ่ายที่ตรงกันข้ามจากตน หรือจะหมดความขลาดความกลัว ต่อพุทธศาสนาในชั้นโลกุตตระ ไม่มองเห็นในฐานะเป็นสิ่งที่น่ากลัว เช่นเหวลึกและมืดอีกต่อไป.

สำหรับ ผู้ที่ยังอยู่ในชั้นโลกียะ ก็จะสามารถเลือกคัดเอาพุทธศาสนามาประพฤติปฏิบัติให้เหมาะสมแก่ภาวะของตน และทั้งเป็นบันไดสำหรับจิตใจของตนจะก้าวไปสู่ชั้นโลกุตตระ พร้อมกันไปในตัวโดยไม่ขัดขวางกันและกัน จนเกิดความลำบากหรือความเสียหาย แต่อย่างใดอย่างหนึ่งขึ้น. แม้ตนจะอยู่ในโลกนี้และสมัครจะทนอยู่อย่างวิสัยโลกโดยชื่นตา เข้าทำนองที่ว่า *"กินเนื้อปลา ก็ต้องถูกก้างปลาบ้างเป็นธรรมดา"* ก็ตาม ตนก็ยังอาจทำตนให้หลีกจาก "ก้างปลา" ได้มากกว่าธรรมดา พร้อมทั้งความปรารถนาที่จะได้บริโภคโดยปราศจาก "ก้างปลา" โดยประการทั้งปวงอยู่เป็นประจำ จนกว่าจะเป็นบุคคลผู้อยู่เหนือความจำเป็นที่จะต้องบริโภคสิ่งใด ๆ อีกต่อไปในที่สุด ดังนี้.

**นี่แหละคือผลของการที่เรามีความรู้ความเข้าใจ ว่าพุทธศาสนามีอยู่เป็น ๒ ประเภท ดังกล่าวมา.**

ธรรมบรรยายพิเศษในสวนโมกข์
ประจำคืน ในระหว่างพรรษา
ที่ ๑๑, ๑๔ สิงหาคม ๒๔๙๕
*ของ* พุทธทาส ภิกขุ

**เรื่อง**

# การไปช้า – การไปเร็ว

*วันนี้ จะว่าถึงเรื่องการไป ๒ อย่าง คือ ไปช้า – ไปเร็ว*
**และอย่าลืมว่าในชั้นแรก ต้องย้อนไปทำความเข้าใจกันถึงข้อที่ว่า** *"ไป"*
**กับ** *"ไม่ไป"* **ดังที่บรรยายไว้ในวันก่อนเสียอีกครั้งหนึ่งด้วย**

**ที่จริง** สัตว์ทั้งหลายย่อมมีการก้าวหน้าไปสู่ที่สุดของวัฏฏสงสาร อยู่ในตัวเองแล้วตามธรรมชาติ ด้วยกันทั้งนั้น. ไม่ว่าสัตว์นั้นจะรู้สึกตัว หรือไม่รู้สึกตัวก็ตาม. ตามกฎธรรมดา สัตว์ทั้งหลายย่อมมีวิวัฒนาการไปสู่ *"สุดยอด"* ของความเจริญอยู่เป็นปกติ เพราะว่าชีวิตหนึ่ง ๆ จนตลอดชีวิตนั้น ย่อมเป็นการศึกษาพร้อมทั้งความเจนจัด อยู่ในตัวมันเอง จนตลอดชีวิต. ความเจริญในทางสติปัญญาจึงเกิดขึ้นมาเองในตัวชีวิตนั้น ๆ ตามมากตามน้อยทุก ๆ ชาติที่เกิดมา จนกระทั่งถึงที่สุดของสติปัญญา. นี่เรียกว่า การหมุนไปสู่ระดับสูงสุดของสัตว์ที่เป็นไปเอง หรือมี *"การไป"* อยู่ในตัวเองตามธรรมชาติ. สัตว์นั้น ๆ จะรู้สึกหรือไม่รู้ก็ตาม ย่อมมี *"การไป"* ชนิดนี้ อยู่เป็นปกติ, แต่ยังไม่ถือว่าเป็น *"ผู้ไป"* ในการบรรยายนี้ ซึ่งเป็นการไปอย่างแท้จริงและโดยเร็ว.

ที่เรียกว่า *"ผู้ไป"* และ *"ผู้ไม่ไป"* ในที่นี้นั้น มีความหมายจำกัด: คำว่า *"ผู้ไป"* หมายถึงสัตว์ที่อยู่ในระดับสูง โดยเฉพาะคือมนุษย์ที่มีความเข้าในสิ่งทั้งปวงอย่างลึกซึ้ง ถึงขนาดที่ไม่มัวเมา หรือไม่จมอยู่ในความเพลิดเพลินในสิ่งนั้น ๆ ต้องการจะให้จิตของตนขึ้นถึงชั้นที่ปราศจากความทุกข์โดยประการทั้งปวง เสียโดยเร็ว. ส่วนสัตว์ที่เรียกว่า *"ผู้ไม่ไป"* นั้น หมายถึงผู้ที่มีความรู้สึกไม่สูงกว่าสัญชาตญาณตามธรรมชาติ นับตั้งแต่สัตว์เดรัจฉานทั่วไปขึ้นไปถึงชั้นมนุษย์หรือเทวดาก็ตาม; เป็นผู้ที่ยังมีใจต่ำ คือจมอยู่ในความเพลิดเพลินอันตนจะพึงได้มาจากสิ่งแวดล้อมทั้งหลาย มีความพอใจในรสชาติที่ยั่วยวนของสิ่งเหล่านั้น มากจนถึงกับไม่อยากจากสิ่งเหล่านี้ไป หรือไม่อยากจะให้สิ่งเหล่านั้นหมดไปเสีย, มีจิตใจอาลัยอยู่ในรสชาติชนิดนั้น ถึงขนาดที่ไม่อาจจะถอนขึ้นได้, และไม่สามารถจะเห็นด้วย กับเรื่องราวของทาง "ฝ่ายโน้น" คือฝ่ายที่ปราศจากกามคุณ จนถึงขนาดที่ตัวเองมีความรู้สึกว่า *"ความว่างจากกามารมณ์นั้น มีค่าเท่ากับนรกชนิดหนึ่ง"* ดังที่กล่าวมาแล้ว; จึงมีอาการเหมือนกับถูกกั้นไว้ด้วยกำแพงหรือผนัง ขนาดภูเขา ที่ทำให้สัตว์นั้น ๆ ไม่สามารถทราบได้ว่ามีฝ่ายโน้นอยู่อีกฝ่ายหนึ่ง. เมื่อไม่ทราบแม้แต่เพียงว่า มันยังมีฝั่งฟากข้างโน้นอยู่อีกฟากหนึ่ง ดังนี้แล้ว สัตว์นั้น ๆ จะไปทราบได้อย่างไร ว่าฝั่งโน้นมีลักษณะและประกอบอยู่ด้วยคุณสมบัติเช่นไรเป็นต้น, จึงไม่ปรารถนาอะไร สำหรับฝั่งโน้นพอใจอยู่แต่ฝั่งนี้โดยเจตนา. แม้สัตว์พวกนี้จะมีวิวัฒนาการในทางจิตที่มุ่งหมายจะไปสู่จุดยอด คือฝั่งโน้นอยู่ในตัวเอง สัตว์เหล่านี้ก็ไม่รู้สึกและกลับมีความรู้สึกชนิดที่จะเป็นไปในทางตรงกันข้าม ด้วยซ้ำไป, จึงไม่มีความสมัครใจจะไปด้วยเจตนา; ส่วนที่ธรรมชาติบันดาลให้เป็นไปเอง จึงเป็นไปอย่างวกวน และช้ามาก ชนิดที่เรียกว่า ตั้งหลายร้อยกัปป์หลายร้อยกัลป์ ซึ่งเป็นมาตราสำหรับใช้วัดจิตใจของสัตว์ประเภทนี้ ได้เป็นอย่างดีว่ามีความมืดหรือความหนาเพียงไร.

ที่ว่าเทวดาอายุมากกว่ามนุษย์โดยจำนวนปี แล้วปีหนึ่ง ๆ หรือวันหนึ่ง ๆ ของเทวดา ก็ยังยาวนานกว่าปีหนึ่งหรือวันหนึ่งของมนุษย์ นับด้วยหมื่นเท่าแสนเท่านี้ ย่อมแสดงว่า ความมัวเมาในกามารมณ์หรือความสุขที่เป็นของทิพย์นั้น มีอำนาจมาก มีน้ำหนักมาก เป็นที่ตั้งแห่งความหลงใหลมากเหลือประมาณนั่นเอง. ยิ่งส่อให้รู้ถึงความไม่อยากไปของสัตว์ประเภทนี้มากยิ่งขึ้นไปอีก. เราจึงรวมเรียกสัตว์ประเภทที่ยังมัวเมาอยู่ในความสุขชนิดที่ต้องเนื่องด้วยเหยื่อคือ กามคุณเป็นต้น ทุกประเภททีเดียวว่า *"ผู้ที่จะยังอยู่"* หรือ *"ผู้ไม่ไป"* ในที่นี้.

ส่วนสัตว์ *"ผู้จะไป"* นั้น ย่อมหมายถึงสัตว์ประเภทที่มีสติปัญญาสูงขนาดมองเห็นความน่าเบื่อหน่ายของสิ่งทั้งปวง หรือเกลียดชังความที่ตนต้องเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ อย่างซ้ำ ๆ ซาก ๆ ยิ่งกว่าซ้ำ ๆ ซาก ๆ. จึงเกิดความรู้สึกใคร่ที่จะไปเสียให้พ้นจากภาวะ หรือความเป็นอย่างนั้น ๆ อย่างแรงกล้า, เหมือนดังสัตว์ที่ถูกจับมากักขัง ต้องการจะไปเสียให้พ้นจากที่คุมขังฉะนั้น. ผู้ที่มีความรู้สึกเช่นนี้ทุกประเภท ไม่ว่าคนหนุ่มหรือคนแก่ หญิงหรือชาย ฆราวาสหรือนักบวช มนุษย์หรือเทวดาก็ตาม เราเรียกว่าเป็น *"ผู้จะไป"* หรือ *"ผู้ปรารถนาจะไป"* ในที่นี้ด้วยกันทั้งนั้น.

ทีนี้ก็มาถึง เรื่องของการไปช้า – ไปเร็ว ที่จะต้องพิจารณากันต่อไป: การไปช้า มีความหมายอยู่เป็น ๒ ประเภท คือไปช้าเพราะไม่มีสมรรถภาพที่จะไปให้เร็ว หรือว่าทำผิดพลาดในเรื่องการไป ก็จำต้องไปช้านี้ พวกหนึ่ง. อีกพวกหนึ่งไปช้าเพราะอยากจะไปให้ดีที่สุดหรือดีจนเกินไป เช่นอยากจะไปอย่างมีอะไรที่ดี ๆ ไปด้วยมาก ๆ หรือเพื่อช่วยพาคนอื่นไปด้วยให้มาก ๆ อย่างนี้ ก็เป็นการไปช้าด้วยเหมือนกัน. แต่ต้องเข้าใจว่าผิดกันมากกับอย่างแรกที่ไปช้า เพราะไม่ฉลาดจะไปให้เร็ว

ส่วน การไปเร็วนั้น ก็มีประเภทเป็น ๒ เช่นเดียวกันอีก โดยนัยที่คล้ายกัน คือไปเร็วชนิดตัดช่องน้อยแต่พอตัว หรือไปพอสักว่าให้ลุถึงอย่างลุ่น ๆ ไม่มี

พิธีรีตอง. นี่ สำหรับบุคคลที่มีอุปนิสัยเพียงเท่านั้น. ส่วนการไปเร็วอีกชนิดหนึ่ง คือของบุคคลผู้มีอุปนิสัยแก่กล้า และบำเพ็ญบารมีไว้อย่างมากอย่างสูงนั้น ย่อมไปได้อย่างรุ่งเรือง และทั้งเป็นประโยชน์แก่ผู้อื่นด้วย โดยไม่น้อย.

สำหรับการไปช้าเพราะปรารถนาจะบำเพ็ญประโยชน์ให้กว้างขวางนั้น เป็นความปรารถนาในระหว่างบุคคลผู้มีปัญญาและเมตตากรุณาเป็นที่ตั้ง จึงยอมลงทุนเสียสละทนทรมานในระหว่างที่ต้องเนิ่นช้า เพื่อสร้างสรรค์ ประโยชน์อันกว้างขวางดังที่กล่าวมาแล้ว. ความเป็นอย่างนี้ มีความสมควรหรือเหมาะสมแก่บุคคลบางประเภทเท่านั้น สัตว์ตามธรรมดาส่วนมากย่อมไม่มีความเหมาะสมที่จะทำเช่นนั้น. แต่ถึงกระนั้นก็มีพุทธศาสนาบางลัทธิ บางนิกาย ที่นิยมหรือสั่งสอนให้เกิดความนิยม ในการที่จะตระเตรียม *"การไป"* ของตนให้กว้างขวาง จนพอที่จะนำเพื่อนสัตว์จำนวนมากไปด้วยได้, ได้แก่พวกอุตตรนิกายซึ่งเรียกตัวเองว่า มหายาน. พวกเราฝ่ายทักษิณนิกายหรือเถรวาท ไม่มีความนิยมอย่างนั้น, โดยถือเสียว่าเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ เพราะคนทุกคนไม่สามารถจะทำอย่างนั้น, จึงได้มีความนิยมในการที่จะตัดลัดให้มีความผูกพันน้อย และไปได้โดยเร็ว โดยเฉพาะผู้ที่สูงอายุ หรือใกล้ต่อความแตกดับของสังขารด้วยแล้ว ย่อมมีการตัดลัดให้สั้นที่สุด เท่าที่จะสั้นได้.

เรื่องราวที่เราได้ฟังกันอยู่บ่อย ๆ ที่ว่าจัดให้สามเณรหรือภิกษุหนุ่มที่มีแววแห่งการเป็นพระอรหันต์ในชาตินี้ ให้ได้รับการศึกษาให้จบพระไตรปิฎกเป็นต้นเสียก่อน แล้วจึงค่อยอนุญาตให้ไปบำเพ็ญสมณธรรมในป่าที่สงัดเพื่อเป็นพระอรหันต์นั้นต้องถือว่าเป็นกรณีพิเศษจริง ๆ ซึ่งมีอยู่เพียงไม่กี่ราย เพราะถือว่าคนทั่วไปไม่สามารถจะทำเช่นนั้นได้ นั่นเอง. แต่สำหรับบุคคลพิเศษที่สามารถจะทำเช่นนั้นได้เพียงบางคนก็มีความนิยมให้ทำเช่นนั้นอยู่บ้างเหมือนกัน. และเมื่อมีความแน่นอนว่าจะเป็นผลสำเร็จได้ตามนั้น เราก็เรียกบุคคลนั้นว่า ทั้งไปเร็วด้วยทั้งมีประโยชน์กว้างขวางด้วย ซึ่งผิดจากประเภทสามัญซึ่งมุ่งหมายแต่เพียงให้ไปเร็ว แต่อย่างเดียว.



*ทีนี้ เราจะได้พิจารณากันถึงการไปเร็วประเภท สามัญ ให้เป็นที่เข้าใจกันอย่างแจ่มแจ้งต่อไป.*

ชีวิตที่ปราศจากเหย้าเรือน ที่เราเรียกกันว่า เพศบรรพชิต หรือนักบวช นั้น เป็นความมุ่งหมายเพื่อให้เกิดการไปเร็วในชั้นต้น เสียชั้นหนึ่งก่อน เพราะเพศฆราวาสมีเรื่องมาก มีความหนักมาก มีความพัวพันมากเพียงใด ก็เป็นที่ทราบกันอยู่แล้ว สรุปความก็ว่า เพศฆราวาสไม่ค่อยอำนวยแก่การประพฤติหรือกระทำ แม้เพียงแต่ให้เกิดความรู้ ความเข้าใจเรื่องราวของฝั่งโน้น. หรือถึงแม้จะมีความรู้ในเรื่องราวของฝั่งโน้น ด้วยการเทียบเคียงมาอย่างเพียงพอแล้ว เพศฆราวาสก็ยังเป็นความคับแค้นและอึดอัดไม่โปร่ง ไม่สะดวก สำหรับการประพฤติและการกระทำเพื่อให้ไปเร็ว อยู่นั่นเอง. เพราะฉะนั้นจึงเกิดระเบียบ วิธีของการออกจากเหย้าเรือน ซึ่งพระสัมมาสัมพุทธเจ้าของเราก็ได้ทรงออกผนวชด้วยความรู้สึกเช่นว่านี้ จึงเป็นอันสรุปความในชั้นนี้ได้ว่า การบรรพชา เป็นเครื่องมือแห่งการไปเร็วชนิดหนึ่งในเบื้องต้น.

ครั้นได้รับบรรพชาแล้ว ในขั้นต่อมา การไปเร็วหรือช้าย่อมอยู่ที่ความคิดและการกระทำของผู้นั้นสืบไป. ถ้าเป็นการบรรพชาตามประเพณีหรือบรรพชาที่ปราศจากความมุ่งหมายอันถูกต้องแห่งการบรรพชาแล้ว ก็เป็นอีกเรื่องหนึ่ง ซึ่งอาจมีผลไม่ดีไปกว่าเพศฆราวาส ก็ได้. แม้ที่สุด แต่การบรรพชาที่มีความมุ่งหมายถูกต้องในชั้นต้นแล้ว แต่มาในตอนหลัง เกิดความล้มเหลวหรือเปลี่ยนแปลง เช่นไปหลงใหลลืมตัวในลาภสักการะ เสียงสรรเสริญ หรือยศศักดิ์ อำนาจวาสนา ตลอดถึงความสุขสบาย สำราญใจ สำราญกายเพราะเหตุนั้นเข้า ก็จะไม่มีการ " ไป " เสียเลยดังนี้ก็เป็นได้. นี่ นับว่าเป็นประเภทหนึ่ง. แม้ที่สุด แต่การหลงใหลในการศึกษา

พระปริยัติธรรม หลงใหลในความเป็นปราชญ์ หลงใหลในความงามไพเราะของพุทธวจนะ จนเกิดความฟุ้งซ่านหรือติดพันในสิ่งนั้น ๆ จนเกิด ความเนิ่นช้าแก่การไป นี่ ก็อีกประเภทหนึ่ง.

ยิ่งไปกว่านั้น ผู้ที่ประพฤติปฏิบัติพรหมจรรย์ในชั้นศีลชั้นสมาธิแล้วเกิดความพอใจในความสุขแปลก ๆ ใหม่ ๆ เช่นรสชาติอันเยือกเย็นของจิตที่เป็นสมาธิชั้นที่เอิบอาบอยู่ด้วยปีติและสุข มีความพอใจหลงใหลอยู่ในรสชาติอันนั้น ถึงกับอาลัยอาวรณ์ ไม่ยอมเปลี่ยนแปลงหรือละวางไปสู่การประพฤติกระทำที่สูงขึ้นไป แม้อันนี้ก็เป็นความเนิ่นช้าต่อการไปอย่างหนึ่งด้วยเหมือนกัน. คำที่กล่าวอย่างบุคคลาธิษฐานว่า "เกิดในพรหมโลกมีอายุยืนยาวตั้งอยู่เป็นกัปป์ ๆ เสียก่อน จึงจะจุติไปสู่โลกอื่นได้" ดังนี้ ย่อมหมายถึงความที่รสอันลึกซึ้งของสมาธิ มีอำนาจจับยึดน้ำใจของสัตว์ผู้หลงใหลในรสของสมาธิ นั่นเอง. นับว่าเป็น ความเนิ่นช้าที่น่ากลัวอย่างยิ่ง อย่างหนึ่งเหมือนกัน.

สำหรับสมาธิที่เป็นไปเพื่อให้มีอำนาจพิเศษต่าง ๆ เช่นมีตาทิพย์เป็นต้น ซึ่งมีการฝึกเป็นพิเศษยิ่งกว่าสมาธิตามปกติด้วยแล้ว นับว่าเป็นการเนิ่นช้ายิ่งขึ้นไปอีก เพราะเป็นทางให้เกิดโอกาสที่จะหลงใหลเพลิดเพลินในความสามารถเช่นนั้น หรือหลงใหลในผลทางวัตถุ อันได้มาจากความสามารถเช่นนั้น. และถ้าถึงกับเป็นสมาธิของบุคคลผู้มีความปรารถนาไม่ประกอบด้วยธรรมด้วยแล้ว จะไม่เพียงแต่ทำให้ไปช้าอย่างเดียว ยังกลับจะเป็นอันตรายทำลายบุคคลนั้น ให้วอดวายไปคราวหนึ่งก็ได้

สำหรับสมาธิที่ถูกต้อง อย่างมากที่สุด ก็จะเป็นเพียงเพื่อให้เกิดการชิมรสล่วงหน้าของพระนิพพาน และเป็นการให้เกิดความขะมักเขม้นในการเจริญวิปัสสนาสืบไป. สำหรับคนทั่วไปซึ่งไม่สามารถฝึกสมาธิได้อย่างสูงหรือมากมายนั้น เพียงแต่อาศัย

สมาธิที่เกิดเองตามธรรมชาติ ในขณะที่เราทำการพิจารณา อย่างใดอย่างหนึ่งอยู่อย่างแรงกล้า เท่านี้ก็พอแล้ว.

ทีนี้ก็ถึงการศึกษาขั้นปัญญา. การศึกษาขั้นปัญญานั้น มีระเบียบแบบแผนสำหรับประพฤติปฏิบัติขึ้นในชั้นหลังมากมายเหมือนกัน จนเป็นที่ตั้งแห่งพิธีรีตองต่าง ๆ ไป ก็มี. ยิ่งความอยากรู้อยากเห็นของคนในสมัยหลัง ๆ นี้แล้ว นับว่าไม่มีขีดสิ้นสุด; จนถึงกับวนเวียนอยู่ในเรื่องแปลก ๆ ใหม่ ๆ ที่น่ารู้น่าศึกษา และโดยเฉพาะอย่างยิ่งที่ยั่วให้คิดนึกอย่างนักปราชญ์ ไม่มีความมุ่งหมายว่าจะไปสิ้นไปสุดกันที่ไหน มีความเพลิดเพลินเกิดมากขึ้นและสูงขึ้นตามลำดับ ของความที่ปัญญาชนิดนั้นยิ่งก้าวหน้าไป โดยเฉพาะเช่นเรื่องปรมัตถ์หรืออภิธรรมเป็นต้น. ซึ่งเรียกได้ว่าเป็นอาหารโอชารสอย่างยิ่ง แก่สติปัญญาของผู้ชอบคิดและจมอยู่ในความเพลิดเพลินอันเกิดจากการคิดเหล่านั้น. ถ้าวนเวียนมากยิ่งขึ้นไป ก็จะเลยเถิด จนถึงเข้าในบทว่ารู้มากเกินไป จนเอาตัวไม่รอดดังนี้ก็มี. ซึ่งเราได้ยินได้ฟังเรื่องราวในคัมภีร์กล่าวถึงอาจารย์ที่เป็นนักศึกษา เป็นนักคิดบางคน ไม่ได้ลุคุณธรรมพิเศษอันใด, จนถึงกับศิษย์บางคนที่มีความสนใจพอเหมาะและถูกทาง แล้วไปได้ถึงที่สุดต้องช่วยเตือนสติให้ก็มี.

ปัญญาที่เป็นภายนอกเช่นที่กล่าวนี้ เป็นการเนิ่นช้าโดยแท้. ส่วนปัญญา**ที่เป็นไปในภายใน** คือพิจารณาศึกษาในสิ่งอันเป็นภายในร่างกายหรือจิตใจของตนเพื่อให้รู้ความจริง เฉพาะส่วนที่เกี่ยวกับความทุกข์และความดับทุกข์ นี้นับว่าเป็นการไปเร็วในชั้นปัญญา. แต่ถึงกระนั้น ก็ยังอาจมีที่เร็วมาก – เร็วน้อย เป็นชั้น ๆ อยู่อีกเหมือนกัน แม้ไม่เกี่ยวกับอุปนิสัยและสิ่งแวดล้อม : ลำพังวิธีการพิจารณา ก็มีอยู่หลายแบบ กว้างแคบกว่ากัน อ้อม หรือลัด ตรงกว่ากัน ตามรูปเรื่องของวิธีนั้น ๆ, และส่วนใหญ่ อยู่ที่บุคคลนั้น ๆ หรือครูบาอาจารย์ของบุคคลนั้น จะเป็นผู้เลือกเฟ้นให้เหมาะกับอุปนิสัยและสิ่งแวดล้อมจิตใจของผู้ปฏิบัติ.

ความเร็วเป็นพิเศษ มีได้ในกรณีที่ผู้นั้นมีอุปนิสัยแก่กล้ามาแล้ว ดูคล้ายกับว่าได้เตรียมพร้อมอยู่ในตัวแล้ว รอคอยเพียงการสะกิดนิดหนึ่ง ก็โพลงขึ้น กรณีเช่นนี้ จัดเป็นกรณีพิเศษ. ส่วนในกรณีทั่วไป หมายถึงการบำเพ็ญความเพียรพินิจพิจารณาไปตามปกติ ซึ่งมีหลักกว้าง ๆ อยู่ว่า พิจารณาเห็นโทษของสิ่งที่ประกอบด้วยโทษ หรือความทุกข์ อยู่เป็นประจำ และให้แรงกล้ายิ่งขึ้นทุกที ที่เห็นว่ายังไม่พอเพียง คือจิตยังไม่เกิดความเบื่อหน่ายในสิ่งซึ่งมีโทษนั้น ๆ อันตนก็มองเห็นอยู่ว่าเป็นโทษ, และพร้อมกันนั้น ก็พิจารณาหน่วงไปยังผลดีเลิศของการที่จิตไม่ประกอบตนพัวพันอยู่ในสิ่งนั้น ๆ ซึ่งหมายความว่า ละและปล่อยวางสิ่งนั้น ๆ ได้แล้ว.

พระผู้มีพระภาคเจ้าของเราได้ตรัสวิธีการดังกล่าวนี้ ในกรณีอันเกี่ยวกับพระองค์เองไว้เป็นอย่างมาก เช่นในการพยายามให้จิตละจากกามคุณ น้อมไปสู่เนกขัมมะ. ให้จิตพอใจในการน้อมไปสู่ปฐมฌาน ทุติยฌาน ตติยฌาน จตุตถฌาน ตามลำดับ กระทั่งถึงอรูปฌานสี่ และนิโรธสมาบัติ เป็นที่สุด.[๑] นี่ เป็นหลักใหญ่ ๆ ที่ถือกันอยู่ในฝ่ายเถรวาทเรา ในฐานะเป็นหลักทั่วไปอันแสดงว่ามิได้ติดชะงักหลงใหลอยู่ในสุขทางฌานขั้นใดขั้นหนึ่ง.

โดยสรุปความ ก็คือการพิจารณาเห็นโทษของวัฏฏสงสาร ให้ยิ่งขึ้นไปอยู่เสมอ พร้อมกันนั้นก็เล็งผลเลิศหรือการออกไปได้จากวัฏฏสงสาร ซึ่งเรียกโดยสมมติว่าลุถึงพระนิพพานไปในตัว; ให้มีความรู้สึกจริง ๆ เหมือนบุคคลผู้กำลังเจ็บปวดอยู่ ป่วยไข้อยู่ หรือถูกไฟไหม้อยู่ เป็นต้น รู้สึกชัดในความทนทรมานนั้นเป็นอย่างดีอยู่ในใจ แล้วจ้องหาผลเลิศคือความหายจากโรคนั้น ๆ อยู่ด้วยกำลังของความต้องการแห่งจิตใจทั้งหมดจริง ๆ

---

๑. ดูใจความพิศดาร จากพุทธประวัติจากพระโอษฐ์ หน้า ๙๔.

การปฏิบัติตามหลักนี้ ย่อมห้ามกันความเนิ่นช้านานาประการได้ เช่นห้ามความหลงใหลในผลของสมาธิหรือปัญญาอันเป็นไปในภายนอกเสียโดยสิ้นเชิง; ห้ามกันตัณหาในความมี–ความเป็นอย่างอื่น ๆ เช่นตัณหาในรูปภพ เป็นต้น เสียได้; เหลืออยู่ก็แต่การน้อมไปเพื่อ "ความดับสนิทไม่มีเหลือ" ของสังขารที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา อย่างเดียวเท่านั้น; จึงเป็นวิธีที่ลัดสั้นรวดเร็ว และปลอดภัยจากสิ่งยั่วหรืออุปสรรคโดยประการทั้งปวง.

ส่วนวิธีการพิเศษแปลก ๆ ชนิดที่เรียกว่าเป็นเคล็ดลับ หรือทางลัด ซึ่งมีชุกชุมและโอ้อวดกันมากในฝ่ายมหายานนั้น ก็นับว่าไม่มีความจริง ที่เป็นความดียิ่งกว่า หรือเหมาะสมยิ่งไปกว่าวิธีการที่ตรงไปตรงมา ของฝ่ายเถรวาทเราที่กล่าวแล้ว. และวิธีการเหล่าโน้น เป็นวิธีการที่ประดิษฐ์ขึ้นเฉพาะกรณี โดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นไปในทางสมมติให้นิพพานเป็นตัวอัตตาหรือตัวตนไปพลางก่อน เพื่อให้เกิดความมานะบากบั่นในชั้นต้น แล้วค่อยไปเพิกถอนความมีตัวตนนั้น ๆ เอาต่อภายหลัง.

นอกจากนั้น ในฝ่ายเถรวาทเราก็ยังมี วิธีการที่ประดิษฐ์ประดอยกันต่าง ๆ นานา เพราะไม่รู้เท่าถึงการณ์ หรือเพราะมุ่งผลเพื่อจะหลอกลวงผู้อื่นแสวงหาประโยชน์ใส่ตน, ซึ่งเรียกได้ว่าเป็นสัทธรรมปฏิรูปคือของปลอม เทียมของจริง, ก็มีอยู่มาก, ทั้ง ๆ ที่ได้รับความนิยม แตกตื่นหรือนับถือกันมาก ในชนกลุ่มใหญ่เป็นปึกแผ่น. ทั้งนี้ก็เพราะว่าคนส่วนมากอยู่ในพวกงมงายนั่นเอง. คนไม่น้อยกว่า ๙๕ เปอร์เซ็นต์ จึงยึดถือเอาไว้ได้แต่เพียงขั้นที่เป็นเปลือก ๆ ผิว ๆ ของพุทธศาสนาไปก่อน, แต่แล้วจนกระทั่งตาย ก็ไม่ได้เข้าถึงแก่นแท้หรือผลอันแท้จริงของพุทธศาสนาเลย. บัณฑิตทั้งหลาย มีพระพุทธเจ้าเป็นต้นก็ทรงยอมรับความจริงข้อนี้. ฉะนั้นเราจึงต้องถือว่าสัตว์เหล่านี้ ควรจะถูกจัดไว้ในจำพวกที่ยังไม่ไป มากกว่าที่จะจัดไว้ในพวกที่ไปช้า.

สำหรับพวกที่สมัครไปนั้น ก็มีน้อยอยู่แล้ว และยิ่งเมื่อเลือกเฟ้นหาตัวผู้ไปเร็วเข้าด้วยแล้ว ก็ยิ่งมีน้อยลงไปอีก. พวกเราผู้พยายามทำตนให้อยู่ในขั้นที่พอเหมาะสม ที่จะเรียกตัวเองว่าเป็น สาวก หรือพุทธบริษัทของพระสัมมาสัมพุทธเจ้านั้น อย่างน้อยที่สุดก็ควรจะอยู่ในจำพวก "**บุคคลผู้สมัครใจจะไป**" และคอยจ้องหาช่องทาง หาโอกาส อยู่เสมอ โดยใช้ความเป็นไปในชีวิตประจำวันนั่นเองเป็นบทเรียน เพื่อให้เกิดการเข้าใจอันถูกต้อง จนสามารถรักษาไว้ได้ซึ่งฉันทะความพอใจในการไป และให้ได้รับความรู้ใหม่ ๆ อันสนับสนุนการไป ให้เป็นไปได้อยู่เสมอ ซึ่งการกระทำนี้ย่อมทำได้แม้สาวกผู้อยู่ในเพศฆราวาส. และยิ่งกว่านั้น แม้คนที่กำลังตกระกำลำบาก กระทั่งกำลังได้รับทุกข์โทษในคุกในตะราง ก็ยังสามารถดำเนิน '*การไป*' โดยทางในของตนอยู่ได้ โดยไม่มีการเสื่อมถอย.

เฉพาะพุทธสาวกผู้เป็นบรรพชิต ด้วยแล้ว ควรจะสำนึกถึงความที่เพศนี้ย่อมอำนวยให้ไปเร็วอยู่แล้ว ตามธรรมชาติ แล้วพยายามให้ยิ่ง ๆ ขึ้นไปตามหลักเกณฑ์ดังกล่าวแล้วเถิด จะได้รับผลแห่งความเป็นมนุษย์ชนิดที่ไม่มีผลอันใดจะประเสริฐยิ่งไปกว่าแล้ว โดยไม่ต้องสงสัยเลย ว่าจะยังมีสิ่งอื่น ที่น่าประพฤติน่ากระทำยิ่งไปกว่านี้.

ในที่สุด เมื่อตนเองได้รับสิ่งสูงสุด ที่มนุษย์เกิดมาจะพึงได้รับนั้นแล้ว ตนจะสามารถช่วยเหลือผู้อื่น ซึ่งปรารถนาความไปเร็ว ให้ไปเร็วได้ตามส่วน และยิ่งกว่านั้น ยังอาจสามารถแก้ไขบุคคลผู้ไม่ไป หรือไม่ยอมไป ไม่ยอมออกจากทุกข์ให้กลายเป็นผู้ปรารถนาจะไปจากทุกข์ได้ตามส่วนอีกเหมือนกัน ในเมื่อบุคคลนั้น ๆ ไม่เป็นผู้ที่เป็นปุถุชน คือหนามากเกินไป. นับว่าเป็นผู้ ถือเอาได้ซึ่งประโยชน์ทั้งสอง คือประโยชน์ของตนเองและประโยชน์ผู้อื่น ด้วยการกระทำอย่างนี้.

ธรรมบรรยายพิเศษ ในสวนโมกข์
ประจำคืน ในระหว่างพรรษา
ที่ ๒๖ สิงหาคม ถึง ๑๑
กันยายน พ.ศ. ๒๔๙๗
ของ พุทธทาสภิกขุ

เรื่อง

# ข้อควรศึกษาเกี่ยวกับอริยสัจสี่

*วันนี้จะว่าถึงหลักพระพุทธศาสนาเพื่อให้เป็นมูลฐานสำหรับการค้นคว้าศึกษา ที่ละเอียดยิ่ง ๆ ขึ้นไปตามลำดับ เกี่ยวกับอริยสัจ ๔ ประการ ของพระพุทธเจ้า*

หลักพุทธศาสนาข้อแรกหรือสำคัญที่สุด *คือ* เรื่องอริยสัจสี่ เพราะเป็นใจความสำคัญของพุทธศาสนา. ดังที่รู้กันอยู่ทั่ว ๆ ไปแล้วว่าพระพุทธเจ้าได้ตรัสรู้อริยสัจ และพระองค์ถึงกับได้ตรัสว่า ถ้าไม่รู้อริยสัจ ก็ยังไม่อ้างพระองค์เองเป็นพระพุทธเจ้า ดังที่ได้ตรัสไว้ในพระบาลีธัมมจักกัปปวัตตนสูตรเป็นต้น[๑] หรือที่ได้ตรัสไว้ในที่ทั่ว ๆ ไปมากแห่ง ว่าสัตว์ต้องท่องเที่ยวไปในสังสารวัฏ ก็เพราะไม่รู้อริยสัจ หรือไม่ได้ทำให้แจ้งซึ่งอริยสัจข้อที่ ๓ คือ ทุกขนิโรธ ดังนี้เป็นต้น.[๒]

---

๑. พุทธภาษิต ม.ม. ๑๒/๒๓๗/๒๕๓
๒. พุทธภาษิต มหาวาร. สํ. ๑๙/๕๔๑/๑๖๙๘

แต่ถ้าจะกล่าวอีกอย่างหนึ่ง ก็กล่าวได้โดยมีน้ำหนักเท่ากันว่า หลักแรกหรือหลักสำคัญของพุทธศาสนานั้น คือ เรื่องอริยมรรคมีองค์แปด.[๑] แต่คำกล่าวทั้งสองนี้ ไม่ขัดกันเลย เพราะอริยสัจ ก็คือมรรคแปด และมรรคแปด ก็คืออริยสัจ. ผู้ที่พิจารณาอย่างรอบคอบ จะเห็นได้ว่าอริยสัจทั้งสี่ ก็คือสัมมาทิฏฐิอันเป็นองค์ที่หนึ่งของมรรค ; และมรรคมีองค์แปดก็คือ อริยสัจ ข้อที่ ๔ อันเรียกชื่อว่า "*ทุกขนิโรธคามินี ปฏิปทา*" นั่นเอง.

เพื่อให้เข้าใจเรื่องนี้ได้ง่ายขึ้นอีก หรือชัดเจนยิ่งขึ้นอีก ควรจะได้ย้อนไปพิจารณาดู ถึงความเป็นมาแห่งหลักธรรมต่างๆ ที่เกิดขึ้นเป็นยุคๆ เป็นลำดับ ๆ มา จนกระทั่งเกิดพุทธศาสนา. ดังที่ได้ทราบมาแล้วว่า ในยุคเราที่สุด มีแต่การบูชากราบไหว้ เซ่นสรวง อ้อนวอน, ต่อมามีลัทธิถือเอากามสุขเป็นสรณะ และลัทธิบำเพ็ญตบะทรมานกาย เป็นคู่กันอยู่ แต่ต่างฝ่ายต่างเดินหันหลังให้กันไปสุดโต่งอยู่คนฝ่าย; ต่อมาเกิดลัทธิที่เป็นหลักปรัชญา หรือยึดหลักปรัชญา เป็นรากฐานของการปฏิบัติ. โดยที่มีหลักกว้าง ๆ ว่า มีหลักปรัชญาอย่างใดอย่างหนึ่ง สำหรับทำให้เกิดความเชื่อและเล็งผลเลิศอย่างใดอย่างหนึ่ง แล้วก็มีหลักวิธีการปฏิบัติเพื่อให้ได้ผลเลิศอันนั้น ดังเช่นลัทธิของอาฬาระดาบส ซึ่งมีหลักปรัชญาฝ่ายสางขยะเป็นหลักทฤษฎี และมีหลักปฏิบัติที่เรียกว่า "*อากิญจัญญายตนะ*" เป็นหลักในฝ่ายการลงมือกระทำทางจิต ดังนี้เป็นต้น.

สำหรับพุทธศาสนาเรา ตามที่ปรากฏอยู่ในพระบาลีธัมมจักกัปปวัตตนสูตร ก็แสดงให้เห็นอยู่ชัดแจ้งแล้วว่า สูงเกินกว่าที่ยึดถือการบูชาอ้อนวอนเป็นหลัก และทั้งได้ระบุให้เว้นจากหลักที่เป็นไปข้างสุดโต่งทั้งสอง คือทางกามสุขและการทรมานกายเสีย ให้มาดำเนินอยู่ในทางสายกลาง อันเรียกว่า "*มัชฌิมาปฏิปทา* หรือ "*มรรคมีองค์*

---

๑. พระบาลีธัมมจักกัปปวัตตนสูตร : เว้นกามสุขและการทรมานตนเสีย แล้วตั้งอยู่ในมัชฌิมาปฏิปทา.

*แปด*". ในมรรคมีองค์แปดนั้น องค์แรกที่สุดเป็นหลักทฤษฎี หรือหลักปรัชญา ซึ่งประกอบขึ้นตามหลักแห่งเหตุผล สำหรับเป็นทางให้คิดเห็นอย่างแจ่มแจ้งก่อน แล้วจึงปลงใจเชื่อและยึดเอาไว้เป็นหลัก เพื่อจะได้เล็งผลเลิศจากหลักปรัชญาอันนี้. หลักอันนี้ มีจำแนกไว้เป็น ๔ ข้อ เรียก "*อริยสัจสี่*" แสดงทรรศนะเรื่องทุกข์ เรื่องความดับทุกข์ และทางมาแห่งความดับทุกข์ไว้อย่างสมบูรณ์. ส่วนองค์มรรคที่เหลืออีก ๗ องค์ ก็คือการเล็งผลเลิศ แล้วปฏิบัติอย่างถูกต้องครบถ้วน พอเหมาะพอสม เพื่อให้เกิดผลอันนั้น นี้เรียกว่าเป็นการปฏิบัติ. เรายังจะเห็นได้ต่อไปอีกว่า ยังไม่เคยมีลัทธิใด ๆ ที่มีหลักแห่งมรรคมีองค์แปดเป็นหลักทางทฤษฎีและทางปฏิบัติควบคู่กันไปเช่นนี้เลย. พระพุทธองค์จึงทรงยืนยันว่า เป็นสิ่งที่ไม่เคยรู้มาก่อน ไม่เคยฟังมาก่อน หรือไม่เคยมีมาก่อน.[๑]

เมื่อได้พิจารณาดูดังนี้แล้ว ก็จะเห็นได้ว่า อริยสัจสี่ก็มีอยู่ในมรรคแปด และมรรคแปดก็มีอยู่ในอริยสัจสี่ ในฐานะที่ต้องสัมพันธ์กัน หรือดำเนินคู่กันไป ในกฎเกณฑ์ที่ว่า ทฤษฎีก็เพื่อปฏิบัติ และการปฏิบัติก็ต้องปฏิบัติตามทฤษฎี. ทฤษฎีไม่อาจแยกจากปฏิบัติได้ หรือถือเอาความที่อาจจะใช้ปฏิบัติได้ เป็นส่วนสำคัญ และในการปฏิบัตินั้น ก็ต้องเดินตามทฤษฎีที่ถูกต้อง หรือทำในใจถึงทฤษฎีที่ถูกต้องอย่างแจ่มแจ้งอยู่ตลอดเวลา. ทฤษฎีไม่อาจแยกจากปฏิบัติ และปฏิบัติไม่อาจแยกจากทฤษฎี ฉันใด อริยสัจสี่ก็ไม่อาจแยกจากมรรคมีองค์แปด และมรรคมีองค์แปดก็ไม่อาจแยกจากอริยสัจสี่ ฉันนั้น ในขณะหนึ่ง มรรคมีองค์แปดถูกกล่าวถึงในฐานะเป็นทฤษฎี คือเป็นส่วนหนึ่งของอริยสัจหรือความจริงอันประเสริฐ. และในขณะต่อมา เมื่อถูกนำมาปฏิบัติ ก็กลายเป็นหลักปฏิบัติไป และปฏิบัติตามทฤษฎีแห่งอริยสัจสี่นั้นเอง. ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่า อริยสัจสี่ก็คือมรรคแปด มรรคแปดก็คืออริยสัจสี่ ในฐานะที่เรื่องแรกหรือเรื่องสำคัญที่สุดของพุทธศาสนา.

---

๑. ปุพฺเพสุ อนนุสฺสุเตสุ : ธมฺมจกฺกปฺปวตฺตนสูตร

แต่ครั้นมาถึงคราวที่จะต้องอธิบายเพื่อการศึกษาที่สะดวกและชัดเจน เราจำต้องมีการแยกอธิบายทีละเรื่อง และเป็นการจำเป็นที่จะต้องยกเอาเรื่องอริยสัจสี่ขึ้นอธิบายเป็นเรื่องแรก ในฐานะที่เป็นหลักฝ่ายทฤษฎีแห่งการจะเอาไปปฏิบัติเสียก่อน ฉะนั้นในที่นี้ จึงถือว่าหลักเรื่องอริยสัจสี่ เป็นหลักข้อแรกและข้อสำคัญที่สุด ของพระพุทธศาสนา ดังได้กล่าวแล้วข้างต้น.

## อริยสัจสี่ เกิดขึ้นได้อย่างไร ?

เนื่องจากความเหลวแหลกของทฤษฎีต่าง ๆ บรรดามีอยู่ก่อนพุทธกาล ไม่สามารถทำความพอพระทัยให้แก่พระผู้มีพระภาคเจ้า เมื่อครั้งที่ยังเป็นโพธิสัตว์อยู่ พระองค์จึงทรงละจากสำนักต่าง ๆ และไปทรงคิดค้นของพระองค์เอง เพื่อจะลุถึงผลเลิศ ที่พระองค์ทรงพระประสงค์ คือความหลุดพ้นออกมาเสียจากอำนาจของความเกิด ความแก่ ความเจ็บ ความตาย และอื่น ๆ ซึ่งรวมเรียกว่า "ความทุกข์".

พระองค์ผู้ทรงเบื่อหน่ายในความทุกข์ อยากจะพ้นทุกข์ ได้ทรงตั้งปัญหาข้อแรกและเป็นข้อสำคัญที่สุดข้อหนึ่งขึ้นว่า ความทุกข์นี้มาจากอะไร หรือว่าเพราะอะไรมีอยู่ ความทุกข์จึงเกิดขึ้น. ปัญหาข้อนี้ได้สิงอยู่ภายในพระทัยของพระองค์ตลอดเวลาที่ทรงคิดค้นอยู่เป็นเวลาหลายปี. ในที่สุด ก็ทรงตีปัญหาข้อนี้แตกได้ในคืนวันหนึ่งซึ่งเป็นคืนแห่งการตรัสรู้ภายใต้ต้นโพธิ์นั่นเอง. พระองค์ได้ทรงพบว่า ความทุกข์ทั้งหลายมี ก็เพราะ มีชาติ. หรือว่า เพราะชาติมีอยู่ ความทุกข์ทั้งหลายจึงมี. และได้ทรงค้นต่อไปว่า เพราะอะไรมีอีกเล่า ชาติจึงมี. เมื่อได้ทรงค้นตามลำดับ ๆ โดยแนวนี้ ก็ทรงทราบว่า ชาติมาจากภพ เพราะมีภพ จึงมีชาติ. ภพมาจากอุปาทาน เพราะมีอุปาทาน จึงมีภพ. อุปาทานมาจากตัณหา เพราะมีตัณหาจึงมีอุปาทาน. ตัณหามาจากเวทนา หรือเพราะมีเวทนา จึงมีตัณหา. เวทนามาจากผัสสะ เพราะมี

ผัสสะ จึงมีเวทนา. ผัสสะมาจากอายตนะ เพราะมีอายตนะ จึงมีผัสสะ. อายตนะมาจากนามรูป เพราะมีนามรูป จึงมีอายตนะ. นามรูปมาจากวิญญาณ เพราะมีวิญญาณจึงมีนามรูป. วิญญาณ มาจากสังขาร เพราะมีสังขาร จึงมีวิญญาณ. สังขารมาจากอวิชชา เพราะมีอวิชชาจึงมีสังขาร.

พระองค์ได้ทรงพิจารณาโดยลำดับ ๆ จนทรงทราบว่าความทุกข์มาจากอวิชชาเป็นเงื่อนต้น และได้ทรงพิจารณาต่อไปถึงแนวที่ตรงกันข้ามโดยตั้งปัญหาขึ้นว่า ทุกข์จะดับไปได้อย่างไร ? ในที่สุด ก็ทรงพบความจริงว่า ทุกข์ดับเพราะชาติดับ. ชาติดับเพราะภพดับ ภพดับเพราะอุปาทานดับ อุปาทานดับเพราะตัณหาดับ ตัณหาดับเพราะเวทนาดับ เวทนาดับเพราะผัสสะดับ ผัสสะดับเพราะอายตนะดับ อายตนะดับเพราะนามรูปดับ นามรูปดับเพราะวิญญาณดับ วิญญาณดับเพราะสังขารดับ. สังขารดับเพราะอวิชชาดับ นับว่าพระองค์ได้ทรงพบความจริงอีกแนวหนึ่งซึ่งเป็นแนวทางของความดับทุกข์. ทั้ง ๒ แนวนี้ เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาทฝ่ายเกิด และฝ่ายดับ มีรายละเอียดอันจะได้บรรยายในโอกาสหลัง พึงทำความเข้าใจในที่นี้แต่เพียงว่า เป็นรายการละเอียดของความเกิดขึ้นแห่งความทุกข์ และของความดับสนิทแห่งความทุกข์เป็นหลักใหญ่ไว้ทีก่อน.

เมื่อทรงเห็นว่าการจำแนกโดยรายละเอียดถึงเพียงนี้ คือถึง ๑๒ ชั้นเช่นนี้เป็นที่เข้าใจยากสำหรับคนทั่วไป เพราะมีนัยอันสุขุมหรือซอกแซกเกินไป จึงได้ทรงตัดตอนลงเสียแต่เพียงว่า ความทุกข์เกิดมาจากตัณหา อันเป็นอาการในลำดับที่แปดของปฏิจจสมุปบาท และว่า ทุกข์จะดับไป ก็เพราะการดับแห่งตัณหาอย่างเดียวกัน. ถ้าพิจารณาดูให้ดีแล้ว เราจะเห็นได้ว่าการกล่าวตามลำดับปฏิจจสมุปบาทถึง ๑๒ ชั้นนั้นเป็นการกล่าวอย่างพิศดาร, ส่วนการกล่าวระบุตัณหาอย่างเดียวนั้น เป็นการกล่าวอย่างย่อ ซึ่งที่แท้ก็เป็นการกล่าวถึงสิ่ง ๆ เดียวกัน หรืออย่างเดียวกัน, เพราะว่า

ตัณหานั้น ย่อมมาจากอวิชชา จะดับตัณหาได้ ก็ต้องดับอวิชชาอยู่ตามเดิม. การกล่าวอย่างสรุปว่า ทุกข์เกิดมาจากตัณหา และดับไปได้เพราะดับตัณหา จึงเป็นการเหมาะสมสำหรับคนทั่ว ๆ ไป หรือเป็นการเหมาะสมในเมื่อจะกล่าวอย่างสั้นที่สุด ในทำนองที่เป็นกฎหรือเป็นสูตรในทางวิทยาศาสตร์ หรือในทางปรัชญาก็ตาม.

ครั้นมาถึงปัญหาที่ว่าจะดับตัณหาหรืออวิชชานั้นได้อย่างไร, พระองค์ได้ทรงค้นพบความจริงอันสูงสุดว่า การปฏิบัติหรือการเป็นอยู่ที่ถูกต้องในลักษณะที่เหยื่อต่าง ๆ ของตัณหาในโลก และสิ่งที่เนื่องกัน อันเรียกว่าปิยรูป หรือสาตรูป จะไม่ครอบงำใจ หรือมีอำนาจเหนือจิตใจได้ นั่นเอง, เป็นหนทางแห่งการดับตัณหาหรืออวิชชาก็ตาม. การปฏิบัติอย่างถูกต้องหรือการเป็นอยู่อย่างถูกต้องนี้ พระองค์ได้ทรงค้นพบแล้ว จำแนกเป็นรายละเอียดไว้ว่า ได้แก่ความเข้าใจอันถูกต้อง ความใฝ่ฝันอันถูกต้อง การพูดจาอันถูกต้อง การประกอบการงานอันถูกต้อง การดำรงอาชีพอย่างถูกต้อง ความเพียรอันถูกต้อง การกำหนดใจอันถูกต้อง และการตั้งใจไว้มั่นหรือแน่วแน่ อย่างถูกต้อง, ซึ่งรวมเรียกว่า "*อัฏฐังคิกมรรค*" หรือ หนทางอันประกอบด้วยองค์แปด ดังนี้. และโดยเหตุที่*ทาง*มีองค์แปดนี้ ไม่แวะไปทางซ้ายจัดหรือขวาจัด คือกามสุขัลลิกานุโยคและอัตตกิลมถานุโยค แต่เดินไปทางสายกลางนั่นเอง จึงได้นามว่า "*มัชฌิมาปฏิปทา*" ซึ่งแปลว่า ทางดำเนินอันเป็นทางสายกลาง อีกชื่อหนึ่งด้วย.

โดยเหตุนี้ จึงเกิดมีหลักอันเกี่ยวกับความจริงอันประเสริฐขึ้น ๔ ประการ เป็นใจความว่า ความทรมานทางกายและทางใจต่าง ๆ นั้น เป็นความทุกข์, ทุกข์เกิดมาจากตัณหา. ทุกข์ดับเพราะตัณหาดับ, ดับตัณหาได้ เพราะการปฏิบัติตามมัชฌิมาปฏิปทา. และทรงเรียกหลักเหล่านี้ว่า "*อริยสัจ ๔ ประการ*" หรือ "*จตุราริยสัจ*"

ซึ่งแปลว่า ความจริงอันประเสริฐ ๔ อย่าง. และที่ว่าประเสริฐ ก็เพราะดับทุกข์ได้นั่นเอง. สรุปความว่า ทฤษฎีเรื่องอริยสัจนี้ เกิดขึ้นมาจากการค้นคว้าของพระผู้มีพระภาคเจ้า เพื่อดับทุกข์ของสัตว์ทั้งหลาย รวมทั้งพระองค์เองด้วย เนื่องจากทรงถูกความทุกข์บีบคั้นเอา และพระองค์ทรงมีพระปัญญามากพอ ที่จะไม่ยอมจมอยู่ในความทุกข์ ดังเช่นสัตว์ทั้งหลายนั่นเอง.

## อริยสัจ เพื่อประโยชน์อะไร ?

ความรู้เรื่องอริยสัจ ไม่ได้เป็นไปเพื่อประโยชน์โลกนี้หรือโลกไหนโดยเฉพาะ เพราะมีความมุ่งหมายแต่จะดับทุกข์ในทุก ๆ กรณีที่เกิดขึ้นเฉพาะหน้า, และเนื่องจากการดับทุกข์สิ้นเชิง ตามหลักของอริยสัจนั้นหมายถึงการดับ "ความยึดถือว่าโลกทั้งปวง" เสียได้ อีกด้วย ดังในที่บางแห่งพระองค์ตรัสเรียกความดับไม่เหลือของความทุกข์ ว่า "ที่สุดของโลก" ดังนี้ก็มี, ฉะนั้นเรื่องอริยสัจจึงมีความมุ่งหมายตรงไปไปยังโลกุตตระ คือความพ้นจากโลก หรือพ้นจากความทุกข์ทั้งปวงโดยสิ้นเชิง มากกว่าที่จะมุ่งหมายความสุขอย่างโลก ๆ อันจะต้องเกิดมาจากตัณหาอย่างใดอย่างหนึ่งเท่านั้น. คนส่วนมาก มีความเคยชินในโลก หรือมีความอาลัยในโลกมากเกินไป จึงพึงเรื่องอริยสัจไม่เข้าใจ, ถึงกับพระพุทธองค์ก็ยังต้องทรงมีวิธีการฟอกจิตของสัตว์ทั้งหลายให้สะอาดปราศจากสิ่งหุ้มห่อเกรอะกรังอย่างโลก ๆ ให้หมดเสียก่อน ด้วยเครื่องฟอกคือ อนุปุพพิกถา[๑] แล้วจึงทรงแสดงอริยสัจ. หากเขายังมุ่งหมายผลเป็นความสุขอย่างโลกๆอย่างใดอย่างหนึ่งอยู่ ย่อมไม่อาจจะเข้าใจอริยสัจได้. ฉะนั้นผู้ที่มุ่งหมายจะทราบความมุ่งหมาย หรือผลสุดท้ายของอริยสัจ จำเป็นต้องศึกษาหรือพิจารณาให้เห็นความไร้สาระของความสุขอย่างโลก ๆ จนเป็นที่เข้าใจเสียก่อน ก็จะเข้าใจคุณค่าของอริยสัจได้โดยไม่ยาก.

---

๑. อนุปุพพิกถา เรื่องที่ทรงแสดงตามลำดับ: ๑ ทาน ๒ ศีล ๓ สวรรค์ซึ่งเป็นผลของทานและศีล ๔ กามาทีนวโทษของสวรรค์ และ ๕ เนกขัมมานิสงส์ ผลดีแห่งการออกจากกามหรือสวรรค์.

อีกประการหนึ่ง เรื่องอริยสัจนี้ ไม่ใช่ทฤษฎีเพ้อเจ้อ อย่างหลักปรัชญาโดยมาก เช่นที่ชอบคิดกันว่าโลกเที่ยงหรือไม่เที่ยง โลกมีที่สุดหรือไม่มีที่สุด ดังนี้เป็นต้น. แม้ที่สุด แต่หลักปรัชญาแห่งสมัยปัจจุบัน ที่มีสมมติฐานตั้งอยู่บนปัญหาที่ว่า "*ความจริงคืออะไร*" ดังนี้ก็ตาม, หากเมื่อนำเข้าไปเปรียบเทียบกับเรื่องอริยสัจแล้ว ก็จะกลายเป็นปรัชญาเพ้อเจ้อไปทันทีอีกเหมือนกัน เพราะไม่มีแนวมุ่งไปยังการทำความดับทุกข์โดยตรงนั่นเอง. หลักอริยสัจ ถ้าในฐานะที่เป็นปรัชญา ก็จะตั้งอยู่บนสมมติฐานที่ว่า "*ทำอย่างไรจึงจะดับทุกข์นี้ได้*" เท่านั้นเอง. พระพุทธองค์ได้ทรงเยาะเย้ยผู้ที่ละจากการคิดค้นในหลักปรัชญาที่เป็นไปเพื่อความดับทุกข์โดยเฉพาะ แล้วไปมัวคิดปรัชญาเพ้อเจ้อเหล่านั้น ว่าเป็นเหมือนกับบุคคลที่ถูกยิงด้วยศร แล้วไม่ยอมให้เขาชักลูกศรออก ไม่ยอมให้เขารักษาจนกว่าจะรู้ว่าใครเป็นคนยิง ยิงเพราะเหตุไร ยิงด้วยคันศรหรือสายศรที่ทำด้วยอะไร ดังนี้เป็นต้นเสียก่อน, จนกระทั่งในที่สุดเขาก็ตายเปล่า โดยไม่ได้รับการรักษาเช่นเดียวกับบุคคลผู้หลงใหลในหลักปรัชญาเพ้อเจ้อ เช่นว่าตายแล้วเกิดหรือไม่ เป็นต้น โดยไม่รีบเร่งทำการศึกษาเพื่อจะดับความทุกข์ในขณะที่เกิดอยู่นี้ จนกระทั่งตายเปล่า กี่ชาติ ๆ ก็ดับทุกข์ไม่ได้ ฉันใดก็ฉันนั้น

หลักเรื่องอริยสัจ เป็นเรื่องเกี่ยวกับการทำความดับทุกข์โดยตรง เมื่อมีความเข้าใจถูกต้องแล้ว ก็เท่ากับประสบความสำเร็จในเรื่องนั้นตั้งครึ่งตั้งค่อน[๑] ในคราวหนึ่ง พระพุทธองค์ทรงหยิบฝุ่นขึ้นมาด้วยปลายเล็บ แล้วตรัสให้ภิกษุทั้งหลายนึกเทียบดู ว่าฝุ่นในแผ่นดินทั้งหมด มันมากน้อยกว่ากัน ก็มากน้อยแล้วตรัสบอกว่า สำหรับผู้ที่เห็นอริยสัจอย่างสมบูรณ์ชัดเจนแล้ว จนเข้าสู่กระแสแห่งพระนิพพานซึ่งเรียกว่า "*โสดาบัน*" นั้น ความทุกข์ของเขาจะเหลืออยู่น้อย เหมือนฝุ่นส่วนปลายเล็บ และความทุกข์ที่สิ้นไปแล้ว จะมีมากเท่าฝุ่นทั้งแผ่นดิน แล้วยังทรงย้ำในที่สุดว่าพวกเธอพึงประกอบความเพียรเพื่อให้รู้ว่า นี้ทุกข์ นี้เหตุให้เกิดทุกข์ นี้ความดับทุกข์ นี้ทางดำเนินให้ถึงความดับทุกข์นั้น ดังนี้เถิด.

---

๑. พระบาลี มหาวาร. สํ ๑๙/๕๗๒/๑๗๔๗

ความข้อนี้ย่อมแสดงให้เห็นว่า ปุถุชนผู้หนาไปด้วยธุลีในดวงตา คือคนธรรมดาทั่วไปนั้น ยากที่จะเห็นความจริงเรื่องอริยสัจ เพราะมีจิตใจจมอยู่ในอาลัยคือโลก มากเกินไปนั่นเอง จึงไม่อาจจะมองเห็นแม้แต่ความทุกข์ตามที่เป็นจริง และจึงหลงยึดถือความทุกข์ เช่นความต้องเกิดมาเวียนว่ายนี้ ว่าเป็นสิ่งที่พึงปรารถนา หรือหลงว่าเป็นความสุขไปเสียเลยทีเดียว จึงประกอบตนอยู่ในความทุกข์ ซึ่งมากมายเปรียบเสมือนฝุ่นทั้งแผ่นดิน ดังกล่าวแล้ว และไม่มีวันเบื่อหน่าย ในการที่จะต้องเป็นอย่างนั้น อย่างซ้ำแล้วซ้ำอีก ไม่มีที่สิ้นสุด ด้วยความพอใจ.

เพราะความไม่รู้ในอริยสัจสี่นี้เอง ในที่แห่งหนึ่ง พระองค์ตรัสเปรียบบุคคลชนิดนี้ว่า เป็นผู้สร้างเหวขึ้น เพื่อตนเอง จะได้ตกจมอยู่ในเหวแห่งความเกิด แก่ ตาย โศกเศร้า ร่ำไรรำพัน ทุกข์กาย ทุกข์ใจ คับใจ ไม่มีที่สิ้นสุด[๑] ในที่อีกแห่งหนึ่ง พระองค์ตรัสเปรียบบุคคลเหล่านั้นไว้ในฐานะที่จมอยู่ในห้วงแห่งความมืด ซึ่งมืดยิ่งกว่าความมืดที่ปราศจากแสงอาทิตย์หรือแสงใด ๆ หรือมืดยิ่งกว่าความมืดของคนตาบอดนั้นเสียอีก และเป็นความมืดที่เขาเป็นผู้สร้างขึ้นเอง. และอีกแห่งหนึ่ง ตรัสเปรียบบุคคลเหล่านี้ ว่าเหมือนกับผู้ที่นั่งนอนอยู่ในหลุมถ่านเพลิงตลอดเวลา และยังเป็นหลุมถ่านเพลิงที่เขาสร้างขึ้นเพื่อตัวเองอีกเหมือนกัน. เหวก็ดี ความมืดก็ดี หลุมเพลิงก็ดี ในที่นี้ ล้วนแต่เป็นชื่อของความเกิด ความแก่ ความตาย ความโศกเศร้า ร่ำไรรำพัน ทุกข์กาย ทุกข์ใจ คับใจทั้งหลาย ซึ่งผู้ไม่รู้อริยสัจนั้น ๆ ได้หลงประกอบขึ้นเพื่อตัวเอง และด้วยความไม่รู้นั้นเอง ทำให้หลงจมอยู่ในอาลัยอันเป็นที่ตั้งของความเกิด แก่ ตาย เป็นต้น อย่างถอนตัวไม่ขึ้น หรือถอนตัวไม่ออก, ส่วนผู้รู้ความจริงในเรื่องอริยสัจอย่างชัดแจ้งหาได้หลงสร้างเหว หรือความมืดบอด หรือหลุมเพลิง ขึ้นเพื่อตนเอง แต่อย่างใดไม่ เพราะความรู้แจ้งว่าอะไรเป็นอะไร นั่นเอง

---

๑. พระบาลี มหาวาร. สํ ๑๙/๕๖๐/๑๗๒๙

เกี่ยวกับกรณีนี้ เราจะเห็นได้ว่า ผู้ที่ไม่รู้จักอริยสัจนั้น แม้จะมีเจตนาดี หรือมีความเชื่อในการทำบุญให้ทาน ก็ยังเป็นการยากที่จะไม่ให้การกระทำของตนนั้นเกิดเป็นเหว หรือห้วงแห่งความมืด หรือหลุมถ่านเพลิงเพื่อตนเองไปได้. ทั้งนี้เพราะว่า การไม่รู้อริยสัจนั้นทำให้ไม่รู้ว่าการเกิดอีกเป็นความทุกข์ จึงได้บำเพ็ญบุญกุศลเพื่อการเกิดอีก ที่ยิ่ง ๆ ขึ้นไป. เข้าทำนองที่ว่า "เห็นกงจักรเป็นดอกบัว" แล้วก็สมัครใจที่จะสร้างขึ้นมาใส่ไว้บนศีรษะของตนอย่างแน่นแฟ้น จนยากที่จะสลัดออกไปได้ และทนทรมานอยู่ด้วยความสมัครใจ เพราะไม่รู้ว่านั่นเป็นความทุกข์ทรมาน. เพราะฉะนั้น การรู้อริยสัจจึงเป็นความดีอันประเสริฐ จนถึงกับทำความทุกข์ให้หมดไปจนเหลืออยู่เท่ากับฝุ่นที่ติดเล็บ ดังกล่าวแล้วนั้นได้ ในขณะที่พอสักว่าเห็นอย่างแจ่มแจ้งเท่านั้นเอง.

เกี่ยวกับการถือที่พึ่งของมนุษย์ทั่ว ๆ ไปนั้น ในสมัยที่ความรู้เรื่องอริยสัจยังไม่ถูกเปิดเผยโดยพระพุทธเจ้า ย่อมเป็นอันกล่าวได้ว่าไม่มีการถือที่พึ่งที่ถูกต้อง เพราะบุคคลนั้น ๆ ยังไม่รู้ว่า ศัตรูหรืออุปสรรคอันแท้จริงของตนนั้นคืออะไร หรือเกิดมาจากอะไรนั่นเอง. คนสมัยนั้นปรากฏว่า เมื่อเกิดความขลาดขึ้นมาแล้วก็ถือเอาภูเขาศักดิ์สิทธิ์บ้าง ป่าไม้ศักดิ์สิทธิ์บ้าง อารามศักดิ์สิทธิ์บ้าง รุกขเจดีย์ศักดิ์สิทธิ์บ้างว่าเป็นที่พึ่งของตน ๆ[๑] พอให้บรรเทาความกลัวหรือประทังความทุกข์ร้อนไปได้ชั่วครู่ชั่วยาม, ไม่จัดว่าเป็นที่พึ่งที่ถูกต้อง หรือไม่ทำความปลอดภัยให้ได้จริง. ครั้นพระพุทธเจ้าบังเกิดขึ้น ทรงแสดงธรรมให้บุคคลมีความรู้เรื่องอริยสัจซึ่งเป็นตัวพระธรรม, และให้รู้จักในฐานะที่พระองค์เป็นผู้รู้ความจริงเรื่องอริยสัจนี้ด้วยพระองค์เอง และทรงใช้หลักอริยสัจนี้ให้เป็นประโยชน์ถึงที่สุดแก่พระองค์เองแล้ว ตลอดถึงให้รู้ว่ามีคนจำนวนมาก ได้รู้ธรรมนี้ และใช้ธรรมนี้ให้เป็นประโยชน์ถึงที่สุดแก่ตนเองเช่นเดียวกับพระองค์อีกด้วย อันเป็นเครื่องรับรองว่า "ธรรม" นี้มีอยู่เป็นสิ่งที่อาจ

๑. พระบาลี ธ. ขุ. ๒๕/๔๐/๒๔

รู้ได้ เป็นสิ่งที่อาจประพฤติให้ถึงที่สุดได้ ไม่เหลือวิสัย, คนทั้งหลายจึงรู้จักทำตนให้มีที่พึ่งอันถูกต้อง และทำความปลอดภัยให้แก่ตนได้ ด้วยการนับถือที่พึ่งในพระพุทธ ในพระธรรม ในพระสงฆ์ โดยการทำใจให้แจ่มแจ้งในอริยสัจ ๔ ประการ อย่างสมบูรณ์อยู่ตลอดเวลา. นับว่าโลกมีที่พึ่งอันแท้จริงขึ้นมาด้วยเหตุนี้.

จงพิจารณาดูเถิดว่า มิใช่ว่าความทุกข์ของสัตว์โลกในสมัยก่อนแต่พระพุทธเจ้าบังเกิดขึ้นนั้น เป็นอย่างหนึ่ง และความทุกข์ของสัตว์โลกในสมัยหลังแต่การบังเกิดขึ้นของพระพุทธเจ้านั้น เป็นอีกอย่างหนึ่งก็หามิได้, ที่แท้ ความทุกข์ของสัตว์ทั้งหลายทุกประเภท ย่อมเป็นอย่างเดียวกัน และเป็นอย่างนั้นอยู่ทุกยุคทุกสมัย ไม่ว่าพระพุทธเจ้าจะเกิดขึ้นหรือไม่เกิดขึ้นก็ตาม ดังที่พระองค์ตรัสว่า "สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตาอย่างนั้นอยู่ตลอดเวลาแล้ว ไม่ว่าพระพุทธเจ้าทั้งหลายจะเกิดขึ้น หรือไม่เกิดขึ้น"[๑] แต่ในที่สุด เราจะเห็นได้ว่าในสมัยที่ไม่ได้มีการสั่งสอนหรือเปิดเผยความรู้เรื่องอริสัจขึ้นนี้ มนุษย์ได้ดิ้นรนเพื่อทำความดับทุกข์กันอีกวิธีหนึ่งราวกับว่าความทุกข์ในสมัยนั้นเป็นอีกชนิดหนึ่งต่างหาก จากในสมัยที่มีการสอนหรือเปิดเผยเรื่องอริยสัจขึ้นแล้วในโลก.

แม้ในยุคต่อมาจนใกล้ยุคพุทธกาล หรือแม้กระทั่งในยุคพุทธกาลเอง คนก็ได้ทำการดับทุกข์กันโดยวิธีอื่น เช่นการบูชายัญ การประกอบตนในกามสุข การบำเพ็ญตบะทรมานกาย กระทั่งการคิดหลักปรัชญาเพ้อเจ้อดังกล่าวแล้ว ราวกับว่าความทุกข์ในสมัยนั้น หรือความทุกข์สำหรับเฉพาะพวกเขา มีอยู่เป็นอีกแบบหนึ่งต่างหาก จากของสัตว์ทั้งหลาย. แต่แล้วในที่สุด เราจะเห็นได้ว่า การกระทำที่น่าเวทนาสงสารเหล่านั้น เกิดขึ้นก็เนื่องมาจากการขาดความรู้อันถูกต้องในเรื่องอริยสัจนั้นเอง เพราะมีจิตใจจมอยู่ในอาลัย คือความสุขอย่างโลก ๆ ดังกล่าวแล้วข้างต้น เกินไปนั้น

๑. พระบาลีธัมมนิยามสูตร ติก. อํ ๒๐/๓๖๘/๕๗๖

เอง. สำหรับบุคคลประเภทนี้ แม้พระพุทธเจ้าได้เกิดขึ้นแล้ว ก็มีค่าเท่ากับไม่ได้เกิด แม้จะมีการเปิดเผยเรื่องอริยสัจแล้ว ก็มีค่าเท่ากับยังปกปิดอยู่ จึงต้องรับทุกข์ไม่เท่าเดิม จนกว่าจะมีธุลีในดวงตาอันเบาบาง จนสามารถเห็นแสงสว่างของพระธรรม จึงจะเอาตัวรอดได้ ด้วยอำนาจของความรู้ในความจริงแห่งอริยสัจนั้น. ฉะนั้น จึงเป็นอันกล่าวได้ว่า หลักความจริงเรื่องอริยสัจนี้ มีไว้สำหรับเป็นที่พึ่งของสัตว์โลก เพื่อการถอนตนออกจากความทุกข์ อย่างถูกต้อง นั่นเอง.

ในกรณีที่เป็นความรู้ในอันดับแรกที่สุด คือการรู้อริยสัจของพระโสดาบัน นั้น พอจะกล่าวได้ว่า เป็นการรู้จักหนทางที่ตรงแน่วไปสู่ความพ้นทุกข์ และเป็นการรู้จักทำตนให้ดำเนินไปตามทางนั้นอย่างถูกต้อง. ในลักษณะเช่นนี้ พระพุทธองค์ได้ตรัสว่า สัมมาทิฏฐิหรือการรู้อริยสัจของบุคคลนั้น เป็น รุ่งอรุณของพระนิพพาน[๑] ซึ่งหมายความว่า บุคคลนั้นเป็นผู้มีความเที่ยงแท้ ที่จะไม่ตกต่ำหรือจมลงในอบาย เป็นผู้ไม่เวียนกลับมาสู่โลกแห่งความเป็นปุถุชนอีก มีแต่จะก้าวหน้าและลุถึงนิพพานคือดับทุกข์สิ้นเชิง โดยแน่นอน เหมือนกับว่าเห็นแสงอรุณแล้ว เวลากลางวันก็จักต้องปรากฏตามมาเป็นลำดับ โดยแน่แท้ ฉันใดก็ฉันนั้น. ในกรณีเช่นนี้ แม้ว่าการรู้อริยสัจขนาดที่เป็นเพียงการก้าวลงสู่กระแสแห่งพระนิพพานก็ตาม แต่ก็เป็นไปเพื่อความดับทุกข์สิ้นเชิงในที่สุดอยู่นั่นเอง. ฉะนั้นคำที่กล่าวว่าความจริงเรื่องอริยสัจเป็นไปเพื่อความดับทุกข์นั้น ก็ยังเป็นคำที่ใช้ได้เท่านั้น ในกรณีนี้.

เกี่ยวกับการที่ความรู้เรื่องอริยสัจเป็นเครื่องทำบุคคลนั้นให้ก้าวลงสู่ทางแห่งพระนิพพานโดยถูกต้องนี้ มีข้อที่น่าสนใจอยู่ในเบื้องต้นอยู่ว่า ถ้าปราศจากความรู้เรื่องอริยสัจ แม้ในระยะเบื้องต้นหรือระยะเริ่มแรกแล้วย่อมเป็นการสุดวิสัยที่บุคคลจะก้าวขาของตน ลงสู่คลองแห่งมรรคมีองค์แปด อันเป็นทางดิ่งไปสู่

๑. พระบาลี มหาวาร. สํ ๑๙/๕๕๒/๑๗๒๐ และ ทสก. อํ. ๒๔/๒๕๔/๑๒๑

พระนิพพานแต่ทางเดียวได้. พระพุทธองค์ได้ตรัสไว้ว่า นิพพานนั้น เป็นทิศทางที่สัตว์ทั้งหลายไม่เคยไป แม้ด้วยลำพังความคิดนึก, สติปัญญาของสัตว์ทั้งหลายไม่สามารถหยั่งออกนอกขอบเขตของโลกียธรรม จึงไม่เคยวี่แววถึงทิศทางที่นำไปสู่โลกุตตระ และทำให้หลับชนิดที่ไม่ฝันว่าโลกุตตระหรือนิพพานยังมีอยู่อีกแผนกหนึ่งสำหรับเครื่องดับทุกข์ของสัตว์ทั้งหลาย. ทิศทางแห่งพระนิพพาน จึงเป็นของไม่เคยปรากฏในห้วงแห่งความนึกคิดของสัตว์ทั่วไป จนกว่ารุ่งอรุณแห่งความรู้ในเรื่องอริยสัจ กล่าวคือสัมมาทิฏฐิจะเริ่มส่องแสงขึ้น แม้ในอันดับแรก.

เมื่อมีแสงสว่างแห่งอริยสัจเกิดขึ้นในจิตใจของบุคคลผู้ใดแล้ว บุคคลนั้นจะเริ่มมองเห็นทางอันประเสริฐซึ่งความประเสริฐของหนทางนั้น เป็นความประเสริฐเพราะมีความลาดเอียงไปสู่พระนิพพาน จนเมื่อสัตว์ทั้งหลายได้หยั่งลงสู่ทางนี้แล้วย่อมแน่แท้ต่อการลุถึงนิพพาน ดังกล่าวแล้วนั่นเอง. ในเรื่องนี้ พระพุทธองค์ได้ตรัสไว้อย่างน่าสนใจอย่างยิ่งว่า เหมือนกับแม่น้ำทุก ๆ สาย ล้วนแต่มีความลาดเอียงลงไปสู่มหาสมุทร.[๑] น้ำทุกหยดที่ตกลงในแม่น้ำแล้ว ย่อมแน่นอนที่จะออกไปถึงมหาสมุทรได้ เพราะความลาดเอียงของลำน้ำนั้น มันเอียงไปสู่มหาสมุทรอยู่เป็นปรกติ ฉันใด, หนทางมีองค์แปด ซึ่งมีการเห็นอริยสัจสี่เป็นแนวทาง ก็มีความลาดเอียงชนิดที่จะทำให้ผู้เดินเลื่อนไหลไปสู่ที่สุดของหนทาง กล่าวคือนิพพานโดยแน่นอน ฉันนั้น. เพราะฉะนั้น เราอาจจะกล่าวได้ด้วยความแน่ใจว่า เพียงแต่ความรู้อริยสัจอย่างถูกต้องในระยะเริ่มแรกเท่านั้น ก็ทำให้เกิดการเลื่อนไหลไปสู่ที่สุดของความทุกข์อย่างแน่นอนหรือเด็ดขาด, นับว่าเป็นสิ่งที่มีคุณสมบัติที่สูงสุดสำหรับมนุษย์ โดยไม่มีสิ่งใดเสมอเหมือน.

ในที่สุดนี้ อาจจะสรุปความได้ว่า การดับทุกข์ให้หมดสิ้นไปไม่มีเหลือก็ดี หรือการดำเนินไปเพื่อให้ถึงวัตถุที่ประสงค์อันนี้ก็ดี หรือแม้ที่สุดแต่การตระเตรียม

๑. พระบาลี มหาวาร. สํ ๑๙/๔๙/๑๘๙ และ ฯลฯ

ปรับปรุงตนก่อนแต่ออกดำเนินไปตามทางนี้ก็ดี ล้วนแต่ต้องอาศัยความเห็นแจ้งในความจริง กล่าวคืออริยสัจทั้งสี่ ในระดับใดระดับหนึ่ง โดยไม่มีทางจะหลีกเลี่ยงได้; หรือจะกล่าวให้ชัดลงไปกว่านั้น ก็อาจจะกล่าวได้ว่า การบรรลุความเป็นพระโสดาบันก็ดี ความเป็นพระสกิทาคามีก็ดี ความเป็นพระอนาคามีก็ดี และความเป็นพระอรหันต์ในที่สุดก็ดี ล้วนแต่เป็นผลเกิดมาจากความรู้แจ้งแทงตลอดในอริยสัจทั้งสี่ ระดับใดระดับหนึ่ง นับแต่ระดับแรกที่สุดจนถึงระดับสุดท้ายนั้นเอง. และที่ยิ่งไปกว่านั้น ก็ยังมีความจริงอยู่ว่า แม้จะเป็นกัลยาณปุถุชน คือคนธรรมดาที่มีความดีอยู่บ้าง ไม่ถึงกับเป็นพระอริยเจ้าก็ตาม ก็ยังต้องอาศัยหลักเกณฑ์ หรือวี่แวว หรือร่องรอย ของอริยสัจสี่เป็นเครื่องจูงใจ หรือเป็นเครื่องส่องทางอยู่ด้วยเหมือนกัน มิฉะนั้นแล้ว ก็จะยังอยู่ในฐานะแห่งปุถุชนผู้จมอยู่ในอาลัยของโลกอย่างเต็มที่ เดือดร้อนอยู่ในเหวหรือในห้วงแห่งความมืด หรือในหลุมแห่งถ่านเพลิง ซึ่งตนสร้างขึ้นเองเพื่อตนของตนเอง เพราะอำนาจอวิชชาความไม่รู้อริยสัจเสียเลยนั้น โดยไม่ต้องสงสัย

## รู้อริยสัจได้ โดยวิธีใด ?

พระพุทธองค์ได้ตรัสไว้ว่า ผู้ที่ออกบวชจากเรือน ครั้งอดีตกาลนานไกลมาแล้วแต่หนหลัง ก็ได้รู้อริยสัจทั้งสี่โดยสมบูรณ์กันมาแล้ว, ผู้ออกบวชในปัจจุบันนี้ก็ได้รู้อริยสัจอยู่ทั่ว ๆ ไป และผู้จะบวชในอนาคต ก็จักรู้อริยสัจได้ อย่างเดียวกัน.[๑] นี่แสดงว่า การรู้อริยสัจนั้น เป็นสิ่งที่ไม่เหลือวิสัย และผู้รู้อริยสัจโดยสมบูรณ์ในที่นี่ ก็คือพระอริยบุคคลประเภทใดประเภทหนึ่งนั่นเอง. การตรัสดังนี้ ย่อมหมายความว่า อริยสัจเป็นเรื่องสำหรับบุคคลทั่วไป ที่หวังจะประสบผลอันมนุษย์จะพึง

---

๑. พระบาลี มหาวาร. สํ. ๑๙/๕๒๑/๑๖๕๔

ได้รับ อันเกี่ยวกับความพ้นทุกข์โดยตรง และยังปรากฏเป็นหลักฐานอยู่อีกว่า พระอริยบุคคลที่ยังครองเรือน ไม่ได้ออกบวช ก็ยังมีอยู่โดยมาก ล้วนแต่เป็นผู้รู้อริยสัจในระดับใดระดับหนึ่งทั้งนั้น. ฉะนั้นจึงไม่ต้องกล่าวถึงบุคคลผู้ออกจากเรือนบวช, เพื่อให้ปราศจากกังวลทั้งหลาย แล้วตั้งหน้าตั้งตาค้นคว้าความจริงเรื่องอริยสัจโดยตรง ซึ่งจะไม่เป็นของเหลือวิสัยสำหรับบุคคลประเภทนี้.

พระองค์ยังได้ตรัสไว้อย่างไม่จำกัดว่า ต้องเป็นบรรพชิตหรือฆราวาส ในเรื่องบุคคลผู้จะรู้ถึงอริยสัจนี้ ดังที่เคยตรัสไว้ว่า เธอทั้งหลายจงทำความพยายามในการปลีกตัวออกจากความคลุกคลี แล้วพิจารณาธรรมอยู่โดยแยบคายเถิด จักรู้ได้ตามเป็นจริงในความจริงอันประเสริฐ เรื่องทุกข์ เรื่องให้เกิดทุกข์ เรื่องความดับสนิทของความทุกข์ และทางให้ถึงความดับสนิทของความทุกข์นั้น.[๑] และได้ตรัสระบุต่อไปอีกว่า เธอทั้งหลายจงเจริญสมาธิเถิด จักรู้อริยสัจได้ตามที่เป็นจริง ดังนี้.[๒] การหลีกจากความคลุกคลี เป็นสิ่งที่ต้องทำในเบื้องต้น เพื่อให้ได้มาซึ่งกายวิเวก คือความสงัดจากการรบกวนทางภายนอกหรือทางกาย. ส่วนการทำสมาธินั้น เป็นการทำให้ได้รับความวิเวกในทางจิต คือจิตปราศจากความนึกคิดที่ไร้ประโยชน์ ที่มักรบกวนจิตอยู่เป็นปกติ; เป็นจิตที่สามารถจะทำญาณ คือปัญญา ให้เกิดขึ้นได้. กายวิเวกนั้นนับว่าจำเป็น หรืออย่างน้อยที่สุด ก็เป็นเครื่องช่วยเหลือมากที่สุดในการที่จะทำให้เกิดอุปธิวิเวก กล่าวคือการหมดกิเลสประเภทที่ละเอียด อันนอนเนื่องอยู่ในสันดาน ที่เรียกว่า "อาสวะ" หรือ "อนุสัย".

พระองค์ได้ตรัสยืนยันไว้สืบไปอีกว่า เมื่อมีจิตเป็นสมาธิ ปราศจากกิเลสกลุ้มรุมแล้ว เป็นจิตที่มีธรรมชาติเหมาะสมที่จะทำการรู้แจ้งแทงตลอดแล้ว ผู้ปฏิบัติ

---

๑. พระบาลี มหาวาร. สํ. ๑๙/๕๒๐/๑๖๕๕

๒. พระบาลี มหาวาร. สํ. ๑๙/๕๒๐/๑๖๕๔

ก็น้อมจิตที่เป็นสมาธิเช่นนั้น ไปในทางทำให้เกิดญาณ คือความรู้แจ้งแทงตลอด อันเป็นเครื่องทำอาสวะให้สิ้นไป. ด้วยญาณนั้นเขาย่อมรู้ชัดตามที่เป็นจริงว่า นี้อาสวะ นี้เหตุให้เกิดอาสวะ นี้ความดับไม่เหลือแห่งอาสวะ และนี้ทางให้ถึงความดับไม่เหลือแห่งอาสวะ อย่างชัดเจน. จนถึงกับทรงให้คำเปรียบเทียบไว้ว่า เหมือนกับห้วงน้ำใสที่ไหล่เขา ปราศจากฝุ่นตะกอน คนที่มีสายตาเป็นปกติ เขาจะเห็นหอยต่าง ๆ บ้าง เห็นกรวดและหินต่าง ๆ บ้าง อย่างชัดเจน ฉันใด, ผู้ที่ทำญาณอันเป็นเครื่องสิ้นไปแห่งอาสวะ ให้เกิดขึ้นได้ด้วย อำนาจสมาธิแล้ว ย่อมเห็นอาสวะ เหตุของอาสวะ ความดับอาสวะ และทางแห่งความดับของอาสวะ อย่างชัดเจนแจ่มแจ้ง ฉันนั้น.[๑]

จากพระพุทธโอวาทดังกล่าวมา เราจะจับหลักได้ว่า ในชั้นต้นที่สุด เราจักต้องทำการวิเวก คือความสงัดทางกายให้เกิดขึ้นก่อน เพื่อเป็นทางให้เกิดจิตตวิเวกแล้ว เมื่อเกิดจิตตวิเวกแล้วย่อมทำให้เกิดญาณอันเป็นเครื่องรู้แจ้งแทงตลอดซึ่งอริยสัจอันจะนำมาซึ่งผลคืออุปธิวิเวก ซึ่งเป็นการดับกิเลสและความทุกข์ได้สิ้นเชิงสืบไป. และเพื่อประกอบแก่การทำวิเวกทั้งสามนั้นให้เกิดขึ้นโดยเร็ว พระองค์ได้ทรงวางหลักไว้ให้มีการคิดแต่ในเรื่องหรือในทำนองที่จะ เป็นเงื่อนต้นของ พรหมจรรย์หรือวิเวกเหล่านั้น ไว้อีกส่วนหนึ่งด้วย. ทั้งนี้เพราะว่าการคิดนั้น ไม่ใช่เป็นสิ่งเล็กน้อย เมื่อตั้งหน้าตั้งตาคิดกันจริง ๆ แล้ว ผลที่เกิดขึ้นจะมาก หรือจะลึก เกินกว่าที่คาดหมายกัน. ถ้าคิดผิดทาง ผลก็ไม่อาจจะเกิดขึ้น และยังแถมจะเป็นอันตรายอย่างร้ายแรงแก่ผู้นั้นอีกด้วย. เพราะฉะนั้นจึงต้องระวังความคิด หรือการขบคิดให้ดี ๆ ให้อยู่ในเงื่อนต้น หรือร่องรอยของความดับทุกข์เสมอไป อย่าให้กลายเป็น

๑. พระบาลีพุทธภาษิต มู. ม. ๑๒/๕๐๙/๔๗๗

เรื่องปรัชญาเพ้อเจ้อ หรือเป็นเรื่องดึงไปในทางอื่น ซึ่งแม้จะลึกจะละเอียดเพียงใด ก็ไม่เป็นทางแห่งความดับทุกข์ได้.

เมื่อครั้งพุทธกาล พระพุทธเจ้าก็ได้ตรัสกับภิกษุทั้งหลาย ในพระบาลีตอนหนึ่งว่า[๑] ครั้งหนึ่งยังมีบุรุษผู้หนึ่ง ได้ไปนั่งเพ่งจิตอยู่ที่ริมฝั่งสระบัวแห่งหนึ่ง นอกนครราชคฤห์. ครั้นเขาเพ่งจิตหนักเข้า ๆ เขาได้เห็นหมู่เสนาประกอบด้วยกองทัพช้าง กองทัพม้า กองทัพรถ กองทัพคนเดินเท้า ที่ริมฝั่งสระ กองทัพเหล่านั้นได้เคลื่อนทัพเข้าสู่เง่าแห่งกอบัว ตามสายบัว. ครั้นเห็นแล้วเขาก็คิดขึ้นว่า ตนเองเป็นบ้าเสียแล้ว เพราะมาเห็นสิ่งที่ไม่มีในโลก และได้เข้าไปบอกกล่าวกับคนในเมือง ตามที่เขาได้เห็น และบอกว่าเขาเป็นบ้าแล้ว เพราะเห็นสิ่งที่ไม่มีในโลก. ชาวเมืองทั้งหลายฟังเรื่องที่เขาเห็นแล้วก็ต้องรับสมอ้าง ว่าแน่แล้วเขาเป็นบ้าแล้ว. พระพุทธองค์ได้ตรัสต่อไปว่า สิ่งที่บุรุษนั้นได้เห็นนั้น เป็นสิ่งที่มีอยู่จริง ; ในสมัยที่พวกเทวดาและพวกอสูรทำสงครามกัน พวกอสูรเป็นฝ่ายแพ้ ได้ถอยทัพหนีไปโดยผ่านทางเง่าบัว หลอกให้พวกเทวดาหลงค้นอยู่ในที่อื่น. การตรัสดังนี้ เพื่อจะชี้ให้เห็นว่าการคิด หรือการเพ่งของคนเรานั้น อาจจะทำการคิดหรือทำการเพ่ง ให้เห็นสิ่งที่เร้นลับลึกซึ้งเกินที่ใคร ๆ คาดหมายได้ตามปรกติ ถึงกับเข้าใจว่าตัวเองเป็นบ้า. แต่แม้ความคิดนั้นจะลึกซึ้งอย่างไร ถ้าไม่เป็นไปเพื่อความดับทุกข์โดยตรงย่อมหาประโยชน์มิได้ ซ้ำยังอาจเป็นโทษบางอย่างบางประการ หรืออย่างน้อยที่สุด ก็เสียเวลา ; พระองค์จึงทรงกำชับไว้ในที่สุดว่า เมื่อพวกเธอจะคิดหรือจะเพ่งคิด ก็จงคิดแต่ว่า ความทุกข์เป็นอย่างนี้ๆ เหตุให้เกิดทุกข์เป็นอย่างนี้ ๆ ความดับทุกข์ได้ไม่มีเหลือเป็นอย่างนี้ ๆ และทางที่จะให้ดับทุกข์ได้ไม่มีเหลือเป็นอย่างนี้ ๆ. เพราะเหตุใด ? เพราะเหตุว่า การคิดในลักษณะเช่นนี้ประกอบด้วยประโยชน์เป็นเงื่อนต้นของพรหมจรรย์ (คือกายวิเวก จิตตวิเวก และ

๑. พระบาลีพุทธภาษิต มหาวาร. ๑๙/๕๕๘/๑๗๒๕

อุปธิวิเวกในที่นี้) เป็นไปอย่างครบถ้วนเพื่อความเบื่อหน่าย คลายกำหนัด ความดับ ความรำงับ ความรู้ยิ่ง ความรู้พร้อม และนิพพาน ดังนี้. รวมความว่า ถ้าผู้ใดจะคิดก็จงอย่าปล่อยความคิดให้เลื่อนลอยไปตามกระแสโลก หรือแม้แต่จะเพ่งคิดเฉย ๆ ควรเพ่งคิดไปในแนวของอริยสัจทั้งสี่ อันจะมีผลทำให้ตนรู้แจ้งในอริยสัจ อันเป็นสิ่งซึ่งมีค่าที่สุด สำหรับมนุษย์ ได้โดยสมบูรณ์ในเวลาไม่นานเลย.

เมื่อจะคุยกันเล่น หรือคุยจริงก็ตาม ก็ยังเป็นคราวที่จะต้องระมัดระวังตั้งอกตั้งใจควบคุมการคุยของตนไว้ ไม่ให้ผิดธรรมวินัย หรือไม่ให้เป็นเรื่องเหลวแหลกอย่างเดียวกัน จึงจะเหมาะสมสำหรับความเป็นพุทธบริษัทของตน. เกี่ยวกับเรื่องนี้ พระองค์ได้ตรัสระบุไว้ว่า[๑] เมื่อจะพูด อย่าพูดนอกเรื่องของผู้แสวงหาความพ้นทุกข์ อย่าไปพูดเรื่อง เช่น เรื่องกษัตริย์ เรื่องอำมาตย์ เรื่องทหาร เรื่องโจร เรื่องน่าหวาดเสียว เรื่องการสงคราม เรื่องข้าว เรื่องน้ำ ฯลฯ เหล่านี้ เพราะเหตุว่าเรื่องเหล่านั้น แม้จะสนทนากันให้มากสักเพียงไร ก็ไม่เป็นประโยชน์สำหรับผู้แสวงหาความดับทุกข์ ไม่เป็นเงื่อนต้นของพรหมจรรย์ ไม่เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่ายคลายกำหนัด สงบรำงับ รู้ยิ่ง รู้พร้อม และนิพพานเลย. ในที่สุด ได้ทรงกำชับไว้ว่า เมื่อจะสนทนากัน จงสนทนาแต่ในทำนองที่ว่า ความทุกข์เป็นอย่างนี้ ๆ เหตุให้เกิดทุกข์เป็นอย่างนี้ ๆ ความดับทุกข์เป็นอย่างนี้ ๆ ทางแห่งความดับทุกข์เป็นอย่างนี้ ๆ, เพราะเป็นเรื่องที่เป็นประโยชน์แก่บุคคลที่แสวงหาความดับทุกข์ เป็นเงื่อนต้นของพรหมจรรย์ และเป็นไปเพื่อนิพพานในที่สุด. เกี่ยวกับเรื่องการสนทนากันนี้ ทุกคนจะต้องยอมรับว่าการสนทนาของคนทั้งหมด มักจะไม่เป็นไปในทำนองที่พระองค์ทรงแนะนำ แต่เป็นไปในทำนองที่พระองค์ทรงติจนถึงกับประณามว่าเป็นติรัจฉานกถา คือเรื่องที่ตั้งขวางหนทางแห่งธรรม หรือขวางการบรรลุนิพพาน. หากว่ามีการควบคุมการสนทนาของตน ๆ ให้เป็นไปอย่างถูกต้องตามพระพุทธประสงค์แล้ว การ

---

๑. พระบาลีพุทธภาษิต มหาวาร. สํ. ๑๙/๕๒๖/๑๖๓๓

รู้อริยสัจก็จะกลายเป็นของธรรมดา หรือง่ายดายยิ่งขึ้นกว่าที่กำลังเป็นอยู่นี้ เป็นไหน ๆ.

ยิ่งไปกว่านั้น พระองค์ได้ทรงกำชับถึงการบวช ของผู้ที่บวชแล้วทุกคน ว่าควรจะควบคุมการบวชของตน ๆ ให้ได้ประสบผลอันแท้จริงของการบวช ซึ่งมีคนเคยประสบกันมาแล้วในอดีต และกำลังประสบกันอยู่ในปัจจุบันอย่างถูกต้อง และจักประสบกันสืบไปในอนาคต. นั่นคือ บวชเพื่อการรู้ยิ่งตามเป็นจริง ซึ่งความจริงอันประเสริฐ ๔ ประการ. รวมความก็คือว่า บวชเพื่อรู้ *"ความดับทุกข์"* เหมือนบุคคลทั้งหลายผู้บวชแล้วโดยชอบนั่นเอง. ถ้าผู้บวชทุกคนทราบความมุ่งหมายอันแท้จริงของการบวช เขาจักต้องสนใจในเรื่องความจริงอันประเสริฐ ๔ ประการนี้เป็นธรรมดา. แม้จะคิด ก็จะคิดแต่เรื่องความจริงอันประเสริฐเหล่านี้ แม้จะสนทนาก็จะสนทนากันแต่ในเรื่องความจริงอันประเสริฐเหล่านี้ จะพยายามหลีกเร้นจากการคลุกคลี เพื่อให้เกิดกายวิเวกอันเป็นทางมาแห่งจิตตวิเวกและอุปธิวิเวกตามลำดับ.

การบวชของบุคคลผู้มุ่งหมายความดับทุกข์ ย่อมเนื่องมาจากปัญญาพิจารณาเห็นโทษของความทุกข์ ซึ่งอาจจะกล่าวได้ว่าการบวชของเขานั้น มีปัญญาเป็นเครื่องนำทาง การคิดของเขาก็คิดด้วยปัญญา การสนทนาของเขาก็สนทนาด้วยปัญญา อันเป็นเครื่องพิจารณาในอริยสัจทั้งสี่ การหลีกเร้นของเขาก็หลีกเร้นเพื่อเป็นโอกาสแก่ปัญญาเป็นเครื่องพิจารณาเห็นอริยสัจสี่ การเจริญสมาธิของเขา ก็เป็นไปเพื่อการเกิดแห่งปัญญาเครื่องรู้อริยสัจอย่างสมบูรณ์โดยเฉพาะ ในที่สุดปัญญาเป็นเครื่องรู้เห็นอริยสัจตามเป็นจริงก็เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นแก่บุคคลนั้นถึงขีดสุด รวมความแล้วเราจะเห็นได้ว่าการรู้อริยสัจเพื่อความดับทุกสิ้นเชิงนี้ สำเร็จอยู่ที่ปัญญา โดยเฉพาะอย่างยิ่งก็คือปัญญาที่เรียกว่า *"สัมมาทิษฐิ"* อันเป็นองค์ต้นแห่งอริยมรรคมีองค์แปดนั้นเอง สมกับที่พระพุทธองค์ตรัสว่า "สมฺมาทิฏฺฐิ สมาทานา สพฺพํ ทุกฺขํ อุปจฺจคุํ"

ซึ่งแปลว่า บุคคลล่วงทุกข์ทั้งปวงได้ ด้วยการถือเอาเป็นอย่างดีโดยทั่วถึง ซึ่งสัมมาทิฏฐิ ดังนี้.

เกี่ยวกับความจริงที่ว่า บุคคลจะรู้อริยสัจได้ ก็ต่อเมื่อทำปัญญาให้เกิดขึ้นได้ นี้ เป็นเรื่องที่พระองค์ได้ตรัสอุปมา[๑] ไว้ว่า เหมือนกับคนตาบอดมองไม่เห็นอะไร ได้รับคำบอกเล่าจากคนตาดี ว่าผ้าขาวเนื้อดี สะอาดน่าใช้มีอยู่ เขาจึงเที่ยวแสวงหาผ้าดังที่ได้ยินคนอื่นเขาว่า ๆ กันนั้น. มีบุรุษอีกคนหนึ่งมาลวงคนตาบอดนั้นด้วยผ้าเนื้อเลว และแถมสกปรกอย่างยิ่งด้วยว่าเป็นผ้าที่ตรงกับที่เขาต้องการ. คนตาบอดนั้นครั้นได้รับผ้ามา ก็ใช้นุ่งห่มอย่างทะนุถนอม ในกาลต่อมามิตรสหาย ญาติสืบสาโลหิตของเขา ได้พบหมอวิเศษผู้ชำนาญการรักษาโรคตา จึงขอให้มาช่วยรักษาตาของบุคคลนั้น และได้ทำการรักษาจนกลับเห็นได้เหมือนคนทั่วไป. อาศัยการเห็นนั้นเขาจึงรู้ว่าผ้านั้นมิใช่ผ้าขาวเนื้อดีและสะอาด แต่เป็นผ้าเนื้อเลวและสกปรก และรู้ได้ว่าบุรุษนั้นเป็นคนหลอกลวงด้วย ดังนี้. อุปมานี้แสดงใจความว่า ตลอดเวลาที่คนเรายังมืดบอดอยู่ด้วยความกำหนัดในโลก เพราะอำนาจอวิชชาหรือตัณหาก็ตาม ย่อมถูกลวงโดยอวิชชาหรือตัณหานั้น ให้กำหนัดหลงใหลในสิ่งซึ่งเป็นทุกข์ ในลักษณะที่เห็นกงจักรเป็นดอกบัว และพอใจให้ถูกเชือดเฉือนอยู่ตลอดเวลา จนกว่าจะมีแพทย์ผู้วิเศษ เช่นพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเป็นต้น มาช่วยรักษาความบอดนั้นให้หายไป ก็จะมองเห็นตามที่เป็นจริง ในความเสียหายของตนในหนหลัง โดยอาศัยความสว่างนั้น เพราะฉะนั้น การแสวงหาแสงสว่าง ซึ่งเปรียบกับการรักษาโรคตาในที่นี้ จึงนับว่าเป็นใจความสำคัญของเรื่องนี้.

---

๑. พระบาลีพุทธภาษิต ม.ม. ๑๓/๒๘๔/๒๙๐

การแสวงหาแสงสว่างในเรื่องนี้ จะไปหาที่ไหนกันเล่า ? เกี่ยวกับปัญหาข้อนี้โดยเฉพาะ พระองค์ได้ตรัสไว้ว่า [๑] โลกก็ดี เหตุให้เกิดโลกก็ดี ความดับสนิทของโลกก็ดี ทางแห่งความดับสนิทของโลกก็ดี ตถาคตบัญญัติไว้ว่าอยู่ในร่างกายอันยาวประมาณวาหนึ่งนี้ พร้อมทั้งสัญญาและใจ. ในที่นี้ พระองค์ตรัสเรียกความทุกข์โดยสำนวนโวหารว่า "โลก" เพราะสิ่งที่เรียกกันว่า "โลก" ก็มิได้มีอะไรมากไปกว่าสิ่งอันเป็นที่ตั้งแห่งความยึดถือหรือความทุกข์. มีเทวดาองค์หนึ่งมีฤทธิ์มาก มีอานุภาพมาก ได้คิดเบื่อโลก อยากจะไปให้ถึงที่สุดโลก จึงได้เหาะไปด้วยความเร็วของฤทธิ์ โดยไม่ยอมหยุดยั้ง ตลอดกัปป์ตลอดกัลป์เป็นอันมาก แต่ก็ไม่สามารถจะถึงที่สุดของโลกได้ ยังคงมีโลกอยู่เรื่อยไป. ในที่สุด ได้มาเฝ้าพระพุทธองค์ พระองค์ได้ทรงชี้ให้เห็นว่า ที่สุดของโลกนั้น จะหาพบได้ในร่างกายนี้ ในขณะที่ดับความยึดถือในสิ่งทั้งปวงเสียได้ ด้วยอำนาจของอริยมรรคมีองค์แปดประการ.

ที่กล่าวว่า "ที่สุดโลกมีอยู่ในร่างกายของคนที่ยังเป็น ๆ นี้ ก็เพราะเหตุว่า "โลก" มีความหมายเป็นโลกขึ้นมาได้ ก็เพราะอำนาจความยึดถือของบุคคลที่ยังมีความยึดถือ หรือมีตัณหาในสิ่งทั้งปวงนั่นเอง จึงกล่าวว่าโลกมีอยู่ในคน. และที่กล่าวว่า "เหตุให้เกิดโลก" มีอยู่ในคนเป็น ๆ นี้ก็เพราะเหตุว่า เหตุให้เกิดโลกนั้นก็คือตัณหา หรืออุปทานของคนนั่นเอง. และที่กล่าวว่า "ความดับไม่เหลือของโลก" มีอยู่ในคน ก็เพราะว่า ที่สุดของโลกจะปรากฏในขณะแห่งญาณหรือปัญญาที่ดับตัณหาหรืออุปาทานเสียได้ปรากฏขึ้นในใจของคนนั่นเอง. และที่กล่าวว่า "ทางแห่งความดับสนิทไม่มีเหลือของโลก" ก็อยู่ในคนนั้น ผู้ที่พิจารณาย่อมเห็นได้ชัดว่า การปฏิบัติตามอริยมรรคมีองค์แปด เพื่อทำลายตัณหาหรืออุปาทานเสียนั้น มันอยู่ที่กาย วาจา ใจ ของบุคคลผู้ปฏิบัติคนเดียวกันนั่นเอง. พระองค์ทรงบัญญัติให้ค้นหา

๑. พระบาลีพุทธภาษิต จตุ. อํ. ๒๑/๖๒/๔๖

ทุกข์ เหตุให้เกิดทุกข์ ความดับสนิทแห่งความทุกข์ และหนทางเพื่อความดับสนิทแห่งความทุกข์ ในร่างกายของตนเอง ก็เพราะว่าสิ่งเหล่านี้มันมีอยู่ในร่างกายและจิตใจของบุคคลผู้ทำการค้นหาเท่านั้น ของใครก็ของคนนั้น ไม่อาจจะหาพบได้จากภายนอกออกไปจากร่างกายและจิตใจของตน". ข้อนี้ เป็นความสำคัญอย่างยิ่ง ที่บุคคลผู้หวังจะรู้อริยสัจ ๔ ประการ จักต้องมีความเข้าใจอันถูกต้องว่า เราจะค้นหาความจริงเรื่องอริยสัจนี้ ที่ไหน.

ถ้ากล่าวอย่างโวหารชาวโลกทั่วไปแล้ว ในเรื่องนี้เราจะต้องกล่าวว่า ในตัวเรานี้เอง เป็นทั้งบทเรียน เป็นทั้งหนังสือเรียน เป็นทั้งห้องเรียน เป็นทั้งผู้เรียน เป็นทั้งผู้สอนให้เรียน และ เป็นทั้ง ๆ ที่ที่จะประสบผลอันสุดท้ายของการเรียนรวมพร้อมอยู่ในที่แห่งเดียวกัน. ผู้ปรารถนาความพ้นทุกข์จึงไม่ต้องกังวลถึงสิ่งภายนอกตัวของตน ด้วยความโง่เขลาสำคัญผิด ๆ จงตั้งหน้าตั้งตาสังเกตค้นคว้าพิจารณา สิ่งอันเกิดขึ้นกับตน คือเกิดอยู่ในกายและใจของตน ให้รู้แจ้งชัดเจนตามที่เป็นจริงเท่านั้น ก็จะมีความรู้อันสมบูรณ์เกี่ยวกับโลกหรือความทุกข์ โดยลักษณะ ๔ ประการ ดังที่ได้กล่าวมาแล้วได้.

จงพิจารณาดูเถิด สิ่งทั้งหลายที่เกิดอยู่ภายนอกตัวเรานั้น เราไม่มีทางที่จะรู้สึกได้ว่ามันเป็นอย่างไร เว้นไว้แต่มันจะมาเกิดขึ้นในตัวเราจริง ๆ เสียก่อน ยกตัวอย่างเช่นความเจ็บปวดซึ่งบุคคลอื่นได้รับ ทั้ง ๆ ที่เราเห็น ๆ อยู่ ก็ไม่อาจรู้ได้ว่ามันมีความจริงเป็นอย่างไร แม้จะรู้ได้บ้าง ด้วยการสังเกตหรือเทียบเคียงเอาก็ยังนับว่ารู้จักน้อยเต็มที ต่อเมื่อใด ความเจ็บความไข้อันนั้นเกิดขึ้นแก่เรา เราจึงจะรู้ชัดเจนเต็มที่ว่าความทุกข์นั้นมันเป็นอย่างไร และยิ่งไปกว่านั้นอีก ครั้นเวลาอื่น เราหายจากความเจ็บไข้นั้นแล้ว เราก็มีทางลืมรสชาติของความทุกข์ที่ตนเคยได้รับนั้นแทบหมดสิ้นจึงเลยมีความประมาทต่อไปอีกตามเดิม จนกว่าเราจะล้มเจ็บไปอย่างเดียวกันอีก เราจึง

จะรู้จักรสชาติอันแท้จริงของความเจ็บไข้ในขณะนั้นอีก. โดยเฉพาะข้อนี้ เป็นการแสดงว่า **เราจะรู้จักความทุกข์ได้ ก็โดยการดูที่ความทุกข์ซึ่งกำลังเกิดอยู่หรือเล่นงานเราอยู่จริง ๆ. เราจะรู้จักเหตุให้เกิดทุกข์ได้ ก็ต้องดูจากตัณหาหรืออวิชชาซึ่งกำลังเกิดอยู่ หรือเกี่ยวข้องอยู่ในใจของเราจริง ๆ. เราจะรู้จักความดับทุกข์ได้ ก็แต่ในขณะที่ตัณหากำลังดับลง หรือกำลังไม่มีอยู่ในใจของเราจริงๆ. เราจะรู้จักทางแห่งความดับทุกข์ได้ ก็แต่ในขณะที่กาย วาจา ใจ ของเรากำลังดำเนินอยู่ในทางอันประกอบไปด้วยองค์แปดประการ จนถึงกับริดรอนอาหารแห่งตัณหาหรืออวิชชาได้ส่วนใดส่วนหนึ่ง หรือโดยสิ้นเชิงก็ตาม เท่านั้น.** โดยเหตุนี้ แม้เราจะใช้ความพยายามสักเท่าใด เราก็ไม่อาจจะค้นพบความทุกข์ เหตุให้เกิดทุกข์ ความดับทุกข์ และวิธีการดับทุกข์ ซึ่งรวมเรียกว่าอริยสัจ ๔ ประการ ได้จากภายนอกตัวเราเลย. เพราะฉะนั้น เราจงให้วันคืนล่วงเลยไป ด้วยการค้นหาความจริงเหล่านี้ จากสิ่งที่เกิดอยู่กับกายกับใจของเราจริง ๆ จนตลอดเวลาเถิด การรู้อริยสัจก็จักเป็นผลสำเร็จได้ จากการค้นคว้าในภายในสมตามที่พระพุทธองค์ได้ตรัสไว้ว่า ได้ทรงบัญญัติสิ่งทั้งสี่นี้ ไว้ในร่างกายอันยาวประมาณวาหนึ่งนี้ อันมีพร้อมทั้งสัญญาและใจ คือหมายถึงร่างกายที่ยังมีชีวิตอยู่นั้น ได้ทุกประการ นี้คือคำตอบของปัญหาที่ว่า รู้อริยสัจได้โดยวิธีใด.

## ลักษณะสังเกตเฉพาะของอริยสัจ

ในปัจจุบันนี้ พุทธบริษัทและนักศึกษาชาวตะวันตกได้พากันแสดงความประหลาดใจแกมเหยียดหยามอยู่ในตัวว่า พุทธบริษัทประเทศทางฝ่ายตะวันออก ได้พูดถึงอริยสัจกันน้อยเกินไป จนเกือบจะกล่าวได้ว่าไม่มีการพูดถึงกันเสียเลย; แต่ไป

พูดมาก ถึงเรื่องพิธีรีตองต่าง ๆ ถึงเรื่องปาฏิหาริย์ และข้อถกเถียงประเภทอื่น ซึ่งไม่เกี่ยวกับอริยสัจเลย. ตรงกันข้ามกับพุทธบริษัททางตะวันตก ซึ่งพูดถึงและเขียนถึงแต่เรื่องอริยสัจมากกว่าที่มีกล่าวไว้ในพระไตรปิฎกเสียอีก ทั้ง ๆ ที่ในพระไตรปิฎกนั้นก็เต็มไปแต่เรื่องอริยสัจอยู่แล้ว. นี่ เป็นสิ่งที่น่าคิดดู. เรื่องอาจจะเป็นไปได้ถึงกับว่าพุทธบริษัทฝ่ายตะวันออกนี้ อาจจะไม่มีความรู้สึกว่าเรื่องอริยสัจเป็นเรื่องสำหรับทำความพ้นทุกข์โดยตรงก็ได้ จึงไปมัวสาละวนกับเรื่องทำนองไม่ยอมให้ชักลูกศรออกก่อนแต่จะรู้ว่าใครยิงเสียก่อน นั่นเอง. เพราะฉะนั้น การทำความเข้าใจเรื่องอริยสัจให้ถูกตรง ว่าเป็นเรื่องอะไร และมีความจำเป็นสำหรับมนุษย์อย่างไร จึงเป็นสิ่งที่น่าสนใจ หรือน่ากระทำเป็นอย่างยิ่ง.

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้นว่า อริยสัจเป็นทฤษฎีเรื่องแรกของพุทธศาสนา จึงควรถือว่าเป็นเรื่องที่ควรสนใจ ในฐานะที่เป็นประตูทางเข้าไปสู่ใจความของพุทธศาสนา กล่าวคือการประพฤติในชีวิตความเป็นอยู่ประจำวันที่สมคล้อยกันกับหลักของอริยสัจ จนทำนิพพานหรือความดับทุกข์ให้ปรากฏออกมาได้นั่นเอง. และโดยเหตุผลตามที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้นว่า อริยสัจก็คือ มรรคมีองค์แปด มรรคมีองค์แปดก็คืออริยสัจ, ดังนั้นย่อมทำให้กล่าวได้อีกอย่างหนึ่งว่า อริยสัจในอีกทางหนึ่งนั้น เป็นหลักปฏิบัติโดยตรง หาใช่เป็นแต่ทฤษฎีล้วน ๆ เท่านั้นไม่. และเมื่อปฏิบัติไปตามหลักแห่งการปฏิบัติซึ่งเข้ารูปกันกับอริยสัจแล้ว ย่อมเป็นการทำความดับทุกข์ชนิดที่ไม่มีวิธีการอย่างใดเสมอเหมือน. หากแต่ว่า บางคนมีความเคยชินไปในทางอื่น มีวิธีการศึกษามาโดยแนวอื่น เมื่อได้มาฟังเรื่องอริยสัจเข้า ในครั้งแรกมักจะจับใจความผิดพลาดไปจากความเป็นจริง คือไปจับฉวยเอาแต่เรื่องความทุกข์อย่างเดียว จนเกิดความสะดุ้งกลัว ว่าอะไร ๆ ก็ล้วนแต่เป็นทุกข์ไปทั้งนั้น และมิได้พูดถึงเรื่องอื่น นอกจากเรื่องที่มีแต่พัวพันกับคำว่า "ทุกข์" ทั้งสิ้น, และอย่างดี

ที่สุด ก็มีแต่เรื่องความสิ้นสุดของความทุกข์ ไม่มีการเอ่ยถึงเรื่องความสุขเลย. คนเหล่านี้ได้พากันเหมา หรือถึงกับประณามพุทธศาสนา ว่าเป็นลัทธิที่มองกันแต่ในแง่ร้าย หรือสอนกันแต่ในแง่ร้าย ซึ่งเรียกกันว่า เพสสิมิสติค (Pessimistic) แล้วพาลไม่สนใจในพุทธศาสนาไปเสียก็มีเป็นส่วนมาก.

พุทธศาสนา หรือหลักอริยสัจ ซึ่งเป็นหัวใจของพุทธศาสนานี้ มิใช่เป็นหลักการปฏิบัติหรือทฤษฎีที่เพ่งไปแต่ในแง่ร้าย และพร้อมกันนั้น ก็มิได้เพ่งไปแต่ในแง่ดีหรือความสุขสนุกสนานโดยส่วนเดียว. หลักอริยสัจซึ่งมีอยู่ถึง ๔ ข้อนั้นมีครบอยู่ในตัว ในการที่ชี้ให้เห็นความทุกข์ พร้อมทั้งวิธีที่จะกำจัดความทุกข์ให้สูญสิ้นไป. เมื่อปราศจากความทุกข์แล้วก็ย่อมมีความสุขสบายเป็นธรรมดา. ถ้าจะทำคำเปรียบในเรื่องนี้ ก็เปรียบเหมือนกับ ที่นั่งที่นอน ที่อยู่อาศัย ที่ให้แต่ความอ่อนนุ่มอบอุ่นสบาย หากแต่ว่ามีของมีคมเช่นเศษแก้วเศษกระเบื้อง หรือหนามต่าง ๆ วางเกลื่อนเรี่ยราดอยู่ทั่วไป คนที่เห็นแต่จะนั่งจะนอน โดยไม่ยอมเก็บเอาสิ่งอันเป็นอันตรายเหล่านั้นออกไปทิ้งเสียก่อน ย่อมได้รับผลของการนั่งนอน พร้อมกับการถูกยอกตำของสิ่งที่มีคมเหล่านั้น. แต่ถ้าหากผู้ใดสามารถเก็บกวาดสิ่งอันตรายเหล่านั้น แม้ที่เล็กละเอียดจนแทบมองไม่เห็น ขนออกไปทิ้งเสียให้หมดก่อน แล้วจึงนั่งนอน ก็จะได้รับแต่ความสุขสบายโดยส่วนเดียว ข้อนี้ฉันใด, โลกนี้หรือชีวิตนี้ ก็เป็นสิ่งที่ถูกเคลือบหุ้มอยู่ ด้วยความทุกข์หรืออันตรายอย่างลึกซึ้งฉันนั้น. แต่ถ้าหากบุคคลใด รู้ความจริงในข้อนี้ และรู้วิธีกำจัดหนามกิเลส และหนามทุกข์ให้หมดไป โดยไม่มีเหลือ ทั้งอย่างหยาบ อย่างกลาง อย่างละเอียด ได้แล้ว โลกก็จะไม่เป็นของร้ายกาจสำหรับบุคคลผู้นั้น แม้แต่อย่างใด. ชีวิตของเขาจักบริสุทธิ์ หมดข้อที่เป็นพิษเป็นภัย มีแต่ความสงบเย็นอยู่โดยส่วนเดียว จนกว่าจะหมดเหตุหมดปัจจัย ดับสนิทไปไม่มีส่วนเหลือ. เมื่อความจริงมีอยู่ดังนี้ เราอาจจะกล่าวได้ว่า หลักอริยสัจซึ่งเป็นหัวใจของพุทธ

ศาสนานั้น โดยที่แท้ หาใช่เป็นเรื่องมองกันแต่ในแง่ร้ายไม่. แต่เป็นเรื่องมองกันในแง่ที่จะแก้ความร้ายอันประณีตลึกซึ้งเร้นลับ ให้กลับกลายมาเป็นเรื่องดีต่างหาก.

ถ้าจะมองกันโดยวงกว้าง พร้อมกันไปในคราวเดียวทั้ง ๔ ประการแล้ว เรื่องอริยสัจ เป็นเรื่องที่แสดงการแก้ไขสิ่งร้ายให้กลายเป็นดี โดยอาศัยหลักของความเป็นเหตุและความเป็นผลอย่างสมบูรณ์ และเป็นหลักเกณฑ์ เพื่อรับประกันความถูกต้องหรือความเป็นไปได้ตามวัตถุที่ประสงค์มุ่งหมาย. เปรียบเหมือนการรักษาโรคภัยไข้เจ็บทางกาย หมอจะต้องมีความรู้เรื่องความเจ็บไข้ที่กำลังปรากฏอยู่ และรู้ถึงสมุฏฐานหรือต้นเหตุของความเจ็บไข้ที่ปรากฏอยู่ และรู้ภาวะที่ตรงกันข้ามคือความไม่มีแห่งต้นเหตุ หรือสมุฏฐานของความเจ็บป่วยนั้นอย่างชัดแจ้ง ว่ามีอยู่อย่างไร ในฐานะที่เป็นวัตถุที่ประสงค์จำนงหมายของงานที่ตนจะกระทำลงไป และมีความรู้ในวิธีการต่าง ๆ ที่จะกระทำให้เกิดผลสำเร็จตามความมุ่งหมายอันนั้น. ในตัวอย่างอันนี้ ความเจ็บไข้ ก็เท่ากับความทุกข์ อันเป็นอริยสัจข้อที่ ๑, ต้นเหตุของความเจ็บไข้ (เช่นท้องผูก ทำให้ปวดศีรษะเป็นต้น) ก็ตรงกับเหตุให้เกิดทุกข์ อันเป็นอริยสัจ ข้อที่ ๒, การตัดต้นเหตุของความเจ็บไข้ (เช่นการถ่ายยา หรือทำให้โทษอันเกิดแต่อุจจาระผูก สูญสิ้นไป) ก็เปรียบกันได้กับความดับไม่มีเหลือของความทุกข์ อันได้แก่การดับตัณหาเสียโดยสิ้นเชิง ซึ่งเป็นอริยสัจข้อที่ ๓, และวิธีการประกอบยาหรือกรรมวิธีอื่น ๆ อันเป็นการตัดต้นเหตุแห่งความเจ็บไข้ (เช่นการประกอบยาถ่าย หรือกรรมวิธีแห่งการสูบสวนอุจจาระเป็นต้น) ย่อมเปรียบกันได้กับมรรคมีองค์แปด อันเป็นทางดับทุกข์ ซึ่งเป็นอริยสัจข้อที่ ๔.

โดยการเปรียบเทียบเช่นนี้ อาจจะทำให้เข้าใจในเรื่องของอริยสัจชัดเจนขึ้น ว่ามิได้เป็นเรื่องเพ่งเล็งแต่ในแง่ร้าย หรือนำไปสู่ผลร้ายในที่สุด แต่กลับเป็นวิธี

สำหรับกำจัดโรคร้ายนานาชนิดที่เกิดอยู่ในตน ให้สูญสิ้นไปโดยไม่มีเหลือ กลายเป็นธรรมชาติที่บริสุทธิ์ ปราศจากความทุกข์ โดยสิ้นเชิง. ข้อความในบางคัมภีร์ ได้เปรียบความข้อนี้ไว้อย่างง่าย ๆ สั้น ๆ เช่นว่า ทุกข์ เปรียบได้กับข้าวยากหมากแพง จนเกิดผู้คนล้มตาย. สมุทัย คือเหตุให้เกิดทุกข์ เปรียบกันได้กับฝนแล้ง. นิโรธ คือความไม่มีทุกข์ เปรียบกันได้กับความมีข้าวปลาอุดมสมบูรณ์. มรรค คือทางดับทุกข์ เปรียบกันได้กับฝนดี ดังนี้ก็มี. ใจความของคำอุปมานี้ ย่อมแสดงอยู่แล้วว่า เป็นการกำจัดความทุกข์ให้สูญสิ้นไป แล้วมีความปกติสุขอยู่ได้เพราะเหตุนั้น. ฉะนั้น พุทธศาสนาหรือหลักอริยสัจ ซึ่งเป็นหัวใจของพุทธศาสนา จึงไม่ควรถูกมองหรือถูกประณามไปในทางผิด เช่นหาว่าเป็นลัทธิเพ่งหาแต่ในด้านร้าย ดังที่กล่าวแล้วเป็นต้น.

การทำความดับทุกข์ของคนเรา เป็นสิ่งที่ต้องพึ่งพาอาศัยวิชาความรู้เรื่องอริยสัจนี้ โดยไม่มีทางหลีกเลี่ยงได้ ดังที่พระองค์ได้ตรัสไว้ในที่แห่งหนึ่งว่า [๑] การที่ใครจะมากล่าวว่าเขาไม่ต้องทำพื้นฐานรากเบื้องล่างของเรือน แต่เขาอาจจะทำตัวเรือนข้างบนได้ ดังนี้ ย่อมไม่เป็นฐานะที่จะมีได้ฉันใด. ผู้ที่จะทำความดับทุกข์ได้อย่างถูกต้อง โดยไม่ต้องมีความรู้ในเรื่องอริยสัจทั้งสี่ ก็ไม่เป็นฐานะที่อาจจะมีได้ ฉันนั้นเหมือนกัน. เพราะฉะนั้น เราควรจะกำหนดลักษณะเฉพาะ (Characteristic) สำหรับอริยสัจในกรณีแรกนี้ว่า อริยสัจ เป็นหลักมูลฐานแห่งการทำความดับทุกข์โดยตรง.

เมื่อมองกันอีกทางหนึ่ง คือมองกันในแง่ของความเป็นกฎของธรรมชาติแล้ว เราจะเห็นได้ว่า กฎเกณฑ์เรื่องอริยสัจ ๔ ประการนี้ เป็นกฎของธรรมชาติชนิดที่ไม่อาจจะเปลี่ยนแปลงไปได้แต่อย่างใด เป็นของคงที่ตายตัว อย่างเด็ดขาด. กฎธรรมชาติอื่น ๆ ซึ่งเรียกกันว่ากฎตายตัวของธรรมชาติในปัจจุบันนี้ เช่นกฎแห่ง

---

๑. บาลีพุทธภาษิต มหาวาร. สํ. ๑๙/๕๖๔/๑๗๓๕, ๑๗๓๖

การโคจรของดวงอาทิตย์ ดวงจันทร์ ดวงดาวต่าง ๆ เป็นต้น หาได้เป็นกฎตายตัวตามที่กล่าวนั้นไม่ เพราะว่าเมื่อเวลาล่วงไปนานเข้า กฎแห่งการโคจรต่าง ๆ นั้น จักเปลี่ยนแปลงไปเป็นอย่างอื่นโดยสิ้นเชิงก็ได้. แม้ที่สุด แต่กฎเกณฑ์ทางเคมีทุกอย่างที่ถือกันว่าเป็นกฎ ในปัจจุบันนี้ ครั้นถึงสมัยอื่น ยุคอื่นอาจจะกลายเป็นไม่ใช่กฎไปโดยสิ้นเชิง เพราะความเปลี่ยนแปลงของสิ่งอันเป็นที่ตั้งของกฎนั้นเอง.

ส่วนกฎธรรมชาติเรื่องอริยสัจนี้ จักไม่ประสบความเปลี่ยนแปลงเช่นนั้น ไม่ว่าในยุคไหน สมัยไหน ไม่ว่าในโลกนี้หรือโลกอื่น ไม่ว่าอดีต ปัจจุบัน หรืออนาคตอันยืดยาวสักเพียงใด, ก็ยังเป็นกฎที่ตายตัว ไม่ต้องแก้ไขเปลี่ยนแปลง แม้แต่ประการใดอยู่นั่นเอง คือความทุกข์จักต้องเกิดมาแต่กิเลส คือตัณหาหรืออุปาทานเป็นต้นเสมอไป, และความไม่มีทุกข์จักต้องมาจากความดับกิเลสคือตัณหาหรืออุปาทานเป็นต้นนั้น แต่อย่างเดียวเท่านั้น. ยังแถมอาจจะใช้ได้ตั้งแต่ชีวิตในระดับต่ำต้อยเช่นพืชพันธุ์ไม้ ที่เป็นครึ่งสัตว์ครึ่งพืช ขึ้นมาทั้งสัตว์เดรัจฉาน ถึงมนุษย์ ตลอดกระทั่งถึงเทวดา มาร พรหม ไม่ว่าสิ่งที่มีชีวิตชนิดไหน หยาบหรือละเอียดเพียงไร ย่อมตกอยู่ใต้กฎเกณฑ์อันนี้ ทุกยุคทุกสมัย ทุกภูมิประเทศ ทุกสถานที่ ทีเดียว; พระองค์จึงได้ทรงยืนยันไว้ว่า[๑] ภิกษุทั้งหลาย ; มีของ ๔ อย่าง ซึ่งคงที่ ไม่เปลี่ยนจากความคงที่ ไม่เปลี่ยนไปโดยประการอื่น. ของ ๔ อย่างนั้นคือความจริงที่ว่าความทุกข์เป็นอย่างนี้ ๆ เหตุให้เกิดทุกข์เป็นอย่างนี้ ๆ ความดับทุกข์เป็นอย่างนี้ ๆ และทางดำเนินให้ถึงความดับทุกข์เป็นอย่างนี้ ๆ นี้แลเป็นของคงที่ ไม่เปลี่ยนจากความคงที่ ไม่เปลี่ยนไปสู่ความมีความเป็นโดยประการอื่น ดังนี้. โดยลักษณะที่กล่าวมานี้ เราอาจจะบัญญัติลักษณะเฉพาะของอริยสัจได้ว่า อริยสัจ มีลักษณะเป็นกฎธรรมชาติชนิดที่ไม่รู้จักเปลี่ยนแปลง จนถึงกับกล่าวได้ว่าเป็นกฎความจริงที่จริงแท้ของพระอริยเจ้า.

---

๑. บาลีพุทธภาษิต มหาวาร. สํ. ๑๙/๕๓๙/๑๖๙๗

ถ้าจะพิจารณาดูกันให้ละเอียดลงไปอีก ถึงลักษณะของการบัญญัติกฎเรื่องอริยสัจ ๔ ประการนี้แล้ว เราอาจจะพบว่าการวางลำดับเกี่ยวกับกฎเพื่อทำความดับทุกข์นี้ ย่อมมีลำดับที่ตายตัว เฉพาะอยู่ในตัวมันเองด้วยเหมือนกัน. หากวางลำดับเป็นอย่างอื่นแล้ว ความไม่เหมาะสมหรือความเป็นไปไม่ได้ ก็จะเกิดขึ้นทันที ไม่มากก็น้อย. เกี่ยวกับลำดับของอริยสัจนั้นเราเห็นกันอยู่อย่างชัดเจนได้โดยง่ายที่สุดว่าพระองค์ได้ทรงกล่าวถึงทุกข์เป็นเรื่องแรก กล่าวถึงเหตุของมันคู่กันไปเป็นเรื่องที่สอง. แล้วกล่าวถึงภาวะที่ตรงกันข้ามจากมัน คือภาวะแห่งความไม่มีทุกข์ เป็นเรื่องที่สาม แล้วกล่าวถึงเรื่องวิธีที่จะทำให้ได้มาซึ่งภาวะเช่นนั้นเป็นคู่กันไป เป็นเรื่องที่สี่. อย่างที่เราเรียกกันสะดวก ๆ สั้น ๆ ตามหลักบาลีเดิมว่า ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค. การวางลำดับเช่นนั้น ถ้าพิจารณาดูตามหลักทางตรรกเราก็ยังเห็นกันได้อยู่ว่า เป็นการวางลำดับที่ถูกต้องตามหลักแห่งตรรก และสมบูรณ์ ไม่บกพร่องแต่อย่างใด. ถ้าถือเอาตามหลักแห่งตรรก ก็อาจจะกล่าวได้ว่าอริยสัจ ๔ ประการนี้ มีหลักว่า "*คืออะไร. จากอะไร. เพื่ออะไร. และโดยวิธีใด*" ซึ่งนับว่าเป็นการสมบูรณ์ หรือเพียงพอแล้วในการที่จะกล่าวถึงเรื่องใดเรื่องหนึ่ง อย่างครบถ้วน

ที่ว่า "*คืออะไร ?*" นั้น ได้แก่อริยสัจข้อที่ ๑. ซึ่งเป็นการระบุออกไปว่าโลกหรือชีวิต หรือความทุกข์ก็ตาม ซึ่งเป็นชื่อที่ใช้แทนกันได้นั้น มันคืออะไร หรือมีปรากฏการณ์เป็นอย่างไร ? คล้ายกับอะไร ? หรือมีผลเป็นอย่างไร ? เป็นต้น. ส่วนข้อถัดไป ที่ว่า "*จากอะไร ?*" นั้น หมายถึงอริยสัจข้อที่ ๒, คือสมุทัย อันเป็นการระบุออกไปว่า โลกหรือชีวิต หรือความทุกข์ ดังที่กล่าวมาแล้วนั้น มันเกิดมาจากไหน มีอะไรเป็นสมุฏฐาน และมันตั้งอยู่เพราะอะไร ดังนี้เป็นต้น. ข้อต่อไปที่ว่า "*เพื่ออะไร ?*" นั้น หมายถึงอริยสัจข้อที่ ๓, คือนิโรธ อันเป็นการระบุออกไปว่าโลกหรือชีวิตหรือความทุกข์ หรือความจริงอันเกี่ยวกับเรื่องนี้ทั้งหมดก็ตาม นี้มันมี

เพื่อความดับแห่งความทุกข์. ผู้ศึกษาควรจะมองให้ถูกตรงตามความเป็นจริงว่า โลกนี้มีขึ้นมา ก็เพื่อให้ถึงความดับทุกข์, ชีวิตนี้เป็นไปก็เพื่อให้ถึงความดับทุกข์ ความทุกข์นั้นมีขึ้น ก็เพื่อถึงความดับไม่มีเหลือในที่สุด. แม้เรื่องอริยสัจทั้งหมด ซึ่งจะเป็นไปในส่วนทฤษฎีหรือส่วนการปฏิบัติก็ตาม ล้วนแต่มุ่งหมายเพื่อของอย่างเดียว คือความดับไม่มีเหลือแห่งความทุกข์เท่านั้น. สำหรับข้อสุดท้าย ที่ว่า "*โดยวิธีใด ?*" นั้น หมายถึงอริยสัจข้อที่ ๔, คือมรรค ซึ่งเป็นการระบุลงไปว่า เราต้องปฏิบัติหรือดำเนินโดยวิธีอย่างนี้ ๆ ความดับทุกข์ไม่มีเหลือ จึงจะปรากฏออกมา ; และไม่สามารถทำให้เกิดผลเช่นนั้นได้โดยวิธีอื่นใด นอกไปจากนี้.

รวมความว่า ยิ่งพิจารณาลงไปเพียงใด ก็จะยิ่งมองเห็นความถูกต้อง ความเหมาะสม หรือความสมบูรณ์ จนเกิดความพอใจในหลักเกณฑ์แห่งอริยสัจทั้งสี่นี้มากยิ่งขึ้นทุกทีเพียงนั้น จึงอยากจะถือโอกาสแนะนำไว้ในที่นี้เสียเลยทีเดียวว่า สำหรับพุทธบริษัทเรา ถ้าอยากจะอธิบายเรื่องราวเรื่องใดเรื่องหนึ่ง ให้เป็นที่สมบูรณ์ครบถ้วนในตัว จริง ๆ อย่างที่เรียกกันว่า "Treatise" กันจริง ๆ แล้ว จงได้พิจารณาใช้หลักที่พระผู้มีพระภาคเจ้าได้ทรงใช้ ในการแสดงอริยสัจสี่นี้เถิด จักเป็นเรื่องที่สมบูรณ์ พร้อมทั้งอรรถะ พร้อมทั้งพยัญชนะ ไม่มีทางค้าน ไม่มีทางตำหนิแม้แต่อย่างใดทีเดียว.

สรุปเป็นหลักง่าย ๆ ว่า เราจะต้องอธิบายให้ชัดลงไปว่า เรื่องนี้คืออะไร เรื่องนี้เพราะเหตุใด, เรื่องนี้เพื่อประโยชน์อะไร, และเรื่องนี้จะสำเร็จได้โดยวิธีใด, นั่นเอง. แม้ผู้มีปัญญาคนใดจะได้ใช้สติปัญญาวินิจฉัยวิพากย์วิจารณ์อย่างใด, ก็จะไม่พบความบกพร่องแต่ประการใดในเรื่องนั้น. นี้แล คือความสมบูรณ์ในการที่พระพุทธองค์ทรงวางลำดับของอริยสัจ จนถึงกับตรัสยืนยันไว้ว่า พระองค์ทรงวางหลักลำดับอริยสัจไว้อย่างตายตัว ชนิดที่ใคร ๆ ไม่อาจจะไปเปลี่ยนแปลงมันได้ ไม่ว่า

จะเป็นสมณะ พรหมณ์ เทวดา มาร พรหม พวกไหน; คือทรงแสดงทุกขอริยสัจไว้เป็นข้อที่ ๑. ทรงแสดงสมุทัยอริยสัจ ไว้เป็นข้อที่ ๒. ทรงแสดงนิโรธอริยสัจไว้เป็นข้อที่ ๓. และทรงแสดงมรรคอริยสัจ ไว้เป็นข้อที่ ๔. เมื่อถือตามหลักเกณฑ์ดังกล่าวมานี้ เราอาจจะบัญญัติลักษณะเฉพาะของอริยสัจทั้ง ๔ ประการได้ว่า **อริยสัจเป็นกฎความจริงซึ่งพระองค์ทรงวางลำดับไว้ในลักษณะที่เด็ดขาดตายตัวอย่างที่ไม่มีใครอาจแย้งได้ แม้โดยทางตรรก,** และควรเป็นหลักเกณฑ์สำหรับพุทธบริษัททั้งหลาย จะพึงใช้ในการอธิบายเรื่องใดเรื่องหนึ่งโดยสมบูรณ์สืบต่อไป ดังนี้. ลักษณะเช่นนี้ จักนำมาซึ่งความภาคภูมิใจแก่พวกเราทั้งหลายเป็นอย่างยิ่ง ว่าหลักเกณฑ์ในพุทธศาสนานั้น ได้เป็นไปอย่างเหมาะสมกับหลักแห่งเหตุผล และเปิดเผยชัดแจ้งอยู่ในตัวเองอย่างที่จะไม่มีศาสนาใดเสมอเหมือน.

ลักษณะที่น่าสังเกต ในการบัญญัติอริยสัจของพระผู้มีพระภาคเจ้า ยังมีอยู่อีกอย่างหนึ่ง คือพระองค์ทรงบัญญัติโดยไม่ปรารภการคัดค้าน หรือการสนับสนุนของบุคคลเหล่าใด ไม่ทรงหวั่นไหว ว่าใครจะไม่พอใจ แล้วพากันคัดค้านหรือเสียดสี. หากจะมีใครคัดค้านหรือเสียดสี ก็ไม่มีการกระทบกระทั่งแห่งจิตเกิดขึ้นเพราะเหตุนั้น และพระองค์ไม่ทรงหวังความเห็นพ้องหรือชมเชย หรือสักการะเคารพจากบุคคลเหล่าใด. หากใครจะชมเชย หรือสักการะเคารพในเพราะเหตุนี้, พระองค์จะทำความรู้สึกแต่เพียงว่า บัญญัติเรื่องนี้ออกไปโดยอำนาจความรู้จริง ๆ ในสิ่งนี้ในลักษณะที่ผู้รู้ทั้งหลายจะพึงกระทำกันเท่านั้น. เพื่อยืนยันความเป็นอย่างนี้ พระองค์ได้ตรัสไว้ในทำนองเป็นคำขาดว่า *ภิกษุทั้งหลาย ! ทั้งในกาลก่อนและทั้งในบัดนี้ เราบัญญัติสอนแต่เรื่องความทุกข์และเรื่องความดับไม่เหลือแห่งความทุกข์เท่านั้น*[๑] ความข้อนี้ มีใจความสำคัญอยู่ตรงที่ว่า การบัญญัติของพระองค์เป็นการบัญญัติ เป็นการบัญญัติที่บริสุทธิ์ ไม่ปรารภตน ไม่ปรารภโลก แต่ปรารภธรรมะหรือความจริง

๑. บาลีพุทธภาษิต มู. มู. ๑๒/๒๗๘/๒๘๖

อย่างเดียว และเป็นเรื่องแก่นสารล้วน ๆ ตรงไปตรงมา ไม่ต้องอาศัยความเชื่ออย่างงมงายของผู้ฟังเป็นพื้นฐาน แม้แต่ในระยะเริ่มแรก, ไม่มีความลำเอียง ทั้งทางตรงและทางอ้อม เพื่อจูงใจผู้ฟังหรือทำความหวังให้เกิดขึ้นแก่ผู้ฟัง ในสิ่งที่ยังมองไม่เห็นตัว อันต้องใช้ความเชื่อหรือความพอใจ หรือความลำเอียงอย่างใดอย่างหนึ่งเป็นมูลฐาน. เมื่อถือตามหลักนี้เราอาจจะบัญญัติลักษณะเฉพาะของอริยสัจ ๔ ประการได้อีกว่า **อริยสัจ คือความจริงซึ่งพระองค์ทรงบัญญัติขึ้นอย่างบริสุทธิ์ ไม่ปรารภตน ไม่ปรารภบุคคลอื่น แต่ปรารภความจริง ซึ่งพระองค์ได้ทรงกำหนดรอบคอบ บริสุทธิ์ บริบูรณ์แล้วนั่นเอง.**

เมื่อพิจารณากันอีกทางหนึ่ง ยังเห็นได้สืบไปอีกว่า หลักธรรมเรื่องอริยสัจนี้ เป็นเรื่องที่พระองค์ได้ทรงคัดเลือกขึ้นมา ในฐานะที่เป็นเรื่องที่ประเสริฐที่สุด กว่าเรื่องทั้งหลายอื่น ซึ่งมีอยู่อย่างมากมายในบรรดาสิ่งที่พระองค์ตรัสรู้. ครั้งหนึ่ง พระองค์ประทับอยู่ที่ป่าแห่งหนึ่งใกล้กรุงโกสัมพี ทรงกำเอาใบไม้แห้งขึ้นมาจากพื้นดินกำมือหนึ่ง แล้วตรัสถามหมู่ภิกษุว่า ใบไม้กำหนึ่งนี้ กับใบไม้ที่มีอยู่ในป่าทั้งหมด เมื่อเปรียบเทียบกันแล้ว มากน้อยกว่ากันอย่างไร. เป็นธรรมดาอยู่เอง ที่ภิกษุเหล่านั้นต้องกราบทูลว่า ใบไม้ที่มีอยู่ในป่าทั้งหมด ย่อมมากกว่าใบไม้กำมือเดียวอย่างมากมาย เหลือที่จะเปรียบกันได้. พระองค์ได้ตรัสขึ้นในขณะนั้นว่า ภิกษุทั้งหลาย! ฉันใดก็ฉันนั้นแล สิ่งที่ยังมีอยู่มากกว่ามาก ที่เรารู้แจ้งแล้ว แต่ไม่นำมาสั่งสอนพวกเธอ. เพราะเหตุใดเล่า เราจึงไม่นำสิ่งเหล่านั้นมาสั่งสอนพวกเธอ? เพราะเหตุว่าสิ่งที่ไม่นำมาสอนนั้น ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ ไม่ใช่เงื่อนต้นของพรหมจรรย์อันเป็นไปเพื่อนิพพาน. เพราะเหตุนั้น เราจึงไม่สอนสิ่งเหล่านั้นแก่พวกเธอทั้งหลาย. ก็สิ่งใดเล่า ที่เรานำมาสอนแก่พวกเธอ? สิ่งที่เรานำมาบอก มาสอนแก่พวกเธอคือความจริงอันประเสริฐ ที่ว่านี้ทุกข์ นี้เหตุให้เกิดทุกข์ นี้ความดับทุกข์ นี้ทางแห่งความดับทุกข์. ทำไม เจาจึงนำมาสอน? เรานำมาสอน ก็เพราะว่าสิ่งนี้สิ่งเดียว

เท่านั้น ประกอบด้วยประโยชน์ เป็นเงื่อนต้นของพรหมจรรย์อันเป็นไปเพื่อนิพพาน, เราจึงนำสิ่ง ๆ นี้มาสอนแก่พวกเธอทั้งหลาย."[๑]

เมื่อเราเปรียบเทียบใบไม้เพียงกำมือเดียว กับใบไม้หมดทั้งป่าดูแล้ว-เราจะเห็นได้ว่า พระองค์ได้ทรงคัดเลือกสิ่งซึ่งเป็นหัวใจขึ้นจากสิ่งซึ่งเป็นเพียงเปลือกหรือกะพี้ออกมา ในทำนองว่านำเอาเพชรเม็ดเดียว ออกมาจากภูเขาทั้งลูก. ข้อนี้ทำให้เรามองเห็นคุณค่าอันสูงสุดของอริยสัจ ๔ ประการได้อย่างชัดเจน ว่าเป็นสิ่งประเสริฐสุดในบรรดาสิ่งทั้งหลายที่พระองค์ได้ตรัสรู้ จนถึงกับเราอาจจะบัญญัติลักษณะเฉพาะของอริยสัจ ๔ ประการได้อีกว่า อริยสัจคือความจริงอันประเสริฐซึ่งพระองค์ได้ทรงคัดเลือกขึ้นสำหรับสอนมนุษย์โดยเฉพาะ จากบรรดาสิ่งทั้งหลาย ที่พระองค์ได้ตรัสรู้แล้วมีปริมาณอันมหึมา, เป็นสิ่งที่น่าสนใจสำหรับมนุษย์ยิ่งกว่าสิ่งใดทั้งสิ้น. แม้เราไม่อาจจะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าได้ด้วยตนเอง แต่เราก็ยังมีโชควาสนาได้รับสิ่งที่ประเสริฐสุด อันมีผลเท่ากับการตรัสรู้ด้วยตนเอง ด้วยเหมือนกัน.

เมื่อพิจารณาดูอีกทางหนึ่ง อย่างละเอียดละออแล้ว ผู้ศึกษาจะพิจารณาเห็นว่า คำว่า *"อริยสัจ ๔ ประการ"* อันหมายถึง ความจริงที่มีไว้สำหรับให้รู้แจ้งจนถึงกับกำจัดกิเลสหรืออวิชชาได้นั้น มิได้หมายถึงตัวความรู้ที่ศึกษาเอาด้วยการอ่านหรือการฟัง จากบุคคลหรือจากตำรา จนกระทั่งท่องจำได้ขึ้นใจเป็นต้น. โดยเหตุนี้แหละ ผู้ที่ท่องสูตรอันว่าด้วยอริยสัจได้คล่องปาก หรือถึงกับสวดมนต์อยู่เป็นประจำ ก็ยังหาใช่ผู้รู้อริยสัจไม่. ในที่แห่งหนึ่ง พระองค์ได้ตรัสตำหนิผู้ที่เรียนปริยัติแตกฉานในนวังคสัตถุสาสน์ กล่าวคือคัมภีร์พระพุทธวจนะทั้งสิ้น แต่ไม่รู้อริยสัจตามเป็นจริงด้วยญาณ ว่าบุคคลพวกนี้เปรียบเหมือนหนู ที่ขุดรูแล้วไม่ได้อยู่ หรือ

๑. บาลีพุทธภาษิต มหาวาร. สํ ๑๙/๕๔๘/๑๗๑๒

เหมือนกับบุคคลที่ปลูกเรือนแล้ว ไม่ได้อยู่ หรือมะม่วงที่มีผิวราวกับว่าสุก แต่ไม่สุก หรือเหมือนกับหม้อที่มีสุ้มเสียงหรือท่าที่ว่าจะเต็มไปด้วยน้ำ แต่ไม่มีน้ำเลย ดังนี้เป็นต้น. เมื่อพิจารณาดูตามหลักเกณฑ์อันนี้ เราจะเห็นได้ว่า ตัวอริยสัจอันแท้จริงนั้น. ไม่อาจเป็นความรู้ชนิดที่เพียงแต่จำได้หรือเข้าใจเอา ด้วยความคิดตามเหตุผลในการศึกษาเล่าเรียนเลย. ตัวอริยสัจที่แท้จริงนั้น จะปรากฏได้ ก็แต่ในใจของบุคคลผู้มีญาณอันเกิดขึ้นแล้วในตัวความจริงทั้งสี่นั้นจริง ๆ ซึ่งได้แก่ความรู้สึกอันชัดแจ้งในใจ ในรสชาติของความทุกข์ที่เกิดขึ้นแก่ตน และได้รู้จักพิษสงของตัณหา ที่ได้แผดเผาอยู่ในหัวใจของตนมาแล้ว และได้หยั่งทราบถึงรสชาติของจิตที่ถูกตัณหาอย่างหนึ่งอย่างใดรบกวน ตลอดจนถึงการที่มีความรู้สึกอันประจักษ์ชัด ในการเป็นอยู่ที่ถูกต้องของตน จนถึงกับตัณหานั้น ๆ ได้เหือดแห้งหายไป ไม่มารบกวนอีก. ความเห็นแจ้งในภายในเช่นนี้เรียนว่า "ญาณ" อันเป็นของคนละอย่างต่างหากจากความรู้ซึ่งเกิดมาจากการท่องจำหรือการคิดเอา อันเรียกได้อย่างมากก็แต่เพียงว่า "ความรู้เท่านั้นเอง หาใช่ญาณไม่. เมื่อถือเอาตามหลักอันนี้ เราอาจจะบัญญัติลักษณะเฉพาะของอริยสัจ ๔ ประการได้อีกอย่างหนึ่งว่า **อริยสัจคือสิ่งที่ต้องรู้แจ้งด้วยญาณอันแท้จริง มิใช่อาจจะรู้แจ้งได้ด้วยความรู้** ซึ่งมีแต่จะเป็นทางให้ถูกตำหนิว่า เป็นหนูที่รู้จักแต่ขุดรูเสียเปล่า ๆ ดังกล่าวนั้น.

ถ้าพิจารณาให้ละเอียดยิ่งขึ้นไปอีก ก็จะเห็นชัดสืบไปว่า การปราศจากความรู้ในอริยสัจ ๔ ประการนั้น พระองค์ทรงถือว่าเป็นการปราศจากความรู้โดยสิ้นเชิง แม้จะมีความรู้อื่น ๆ อยู่มากมายเพียงใด ก็ถือว่ามีค่าเท่ากับไม่รู้อะไรเลยอยู่นั่นเอง. ตามหลักพุทธศาสนา ถือว่า ถ้าเป็นความรู้จริง หรือเป็นความรู้ชนิดที่ควรเรียกว่า "ความรู้" แล้ว ต้องเป็นไปเพื่อการดับทุกข์ตามหลักแห่งอริยสัจ คือดับทุกข์ได้จริง ๆ โดยแน่นอน. ส่วนความรู้อันมากมายมหึมา ที่เป็นไปในทางให้

ความทุกข์เกิดขึ้น, จัดเป็นความโง่ หรือความหลงอย่างยิ่ง ทั้ง ๆ ที่รู้อะไร หรือทำอะไรได้อย่างแปลกประหลาดมากมาย อยู่นั่นเอง. ตัวอย่างเช่นวิชาความรู้ที่นิยมกันว่าเป็นความรู้อย่างยิ่งในทางโลก ซึ่งต้องลงทุนลงแรงหรือเสียเวลาในการค้นคว้าศึกษามาก ยิ่งไปกว่าการค้นคว้าศึกษาในเรื่องอริยสัจเสียอีกนั้น ในที่สุด ก็นำผลมาให้เป็นความยุ่งยากลำบาก หรือความทุกข์ทรมานที่ลึกลับซับซ้อนยิ่งไปกว่าเดิม สู่โลกนี้. เมื่อเป็นดังนี้ จะเรียกได้ว่า เป็นความรู้หรือความไม่รู้กันแน่. ใคร ๆ ก็ปรารถนาความสุข หรือความสงบกันอยู่ทุกคน แต่แล้วทำไมความรู้ของคนเหล่านั้นจึงกลับนำมาซึ่งสิ่งอันไม่เป็นความสุขหรือสงบ ทั้ง ๆ ที่เขาปรารถนาความสุขความสงบ. ถ้าเห็นว่าความรู้ หรือการกระทำที่ทำไปเช่นนั้นเป็นการขาดความรู้ที่แท้จริงโดยสิ้นเชิงแล้ว ก็จะเห็นด้วยกับหลักของพุทธศาสนาที่จัดความรู้ชนิดนี้ว่า เป็นอวิชชา คือความไม่รู้นั่นเอง.

เมื่อถามกันขึ้นว่า อวิชชาคืออะไร? พระองค์ตรัสตอบไว้ในที่แห่งหนึ่งว่า ดูก่อน ภิกษุ ! ความไม่รู้ทุกข์ ไม่รู้เหตุให้เกิดทุกข์ ไม่รู้ความดับทุกข์ ไม่รู้ทางแห่งความดับทุกข์ อันใด, ความไม่รู้อันนั้นแหละ เราเรียกว่า "อวิชชา" และบุคคลชื่อว่ามีอวิชชา ก็เพราะไม่รู้ความจริงเพียง ๔ อย่างนี้แลดังนี้. ส่วนฝ่ายวิชชานั้นพระองค์ได้ตรัสไว้ในลักษณะที่ตรงกันข้าม คือตรัสว่าความรู้ทุกข์ รู้เหตุให้เกิดทุกข์ รู้ความดับทุกข์ และรู้ทางแห่งความดับทุกข์ ว่าเป็น วิชชา และบุคคลชื่อว่ามีวิชชา ก็เพราะรู้ความจริงเพียง ๔ อย่างนี้. อาศัยหลักอันนี้ สิ่งที่เรียกว่า "วิชชา" ในพุทธศาสนาก็คือความรู้ในเรื่องอริยสัจโดยตรง. ทำให้เราสามารถบัญญัติลักษณะเฉพาะของอริยสัจนี้ได้อีกอย่างหนึ่งว่า **อริยสัจ คือวัตถุสำหรับการรู้ ชนิดที่เรียกได้ว่าเป็นความรู้อันแท้จริง หรือที่เรียกว่า "วิชชา" ในพุทธศาสนาอันจะทำให้ผู้รู้ สามารถดับทุกข์ได้,** ผิดจากความรู้อย่างโลก ๆ ซึ่งไม่อาจเรียกได้ว่าเป็น

"วิชชา" ในที่นี้ เพราะมีแต่จะทำให้ผู้รู้นั้นยังคงมีความทุกข์ไปเท่าเดิม หรือถึงกับมีความทุกข์ที่เร้นลับซับซ้อนมากยิ่งขึ้น ซึ่งทั้งหมดนั้น เป็นเพราะไปรู้เรื่องในสิ่งที่ไม่ควรรู้ หรือไปรู้ในสิ่งที่ไม่อาจจะรู้ แล้วไปหลงผิดเอาว่า เป็นความรู้.

ถ้าจะพิจารณากันในแง่ของการสั่งสอน เราอาจจะมองเห็นได้ว่า สิ่งที่น่าสั่งสอนกันต่อ ๆ ไป ในฐานะเป็นสิ่งที่นำมาซึ่งความสุขสวัสดีแก่โลกนั้น ไม่มีเรื่องราวอันใด ที่น่าสั่งสอนแก่กัน ยิ่งไปกว่าเรื่องอริยสัจ วิชาความรู้ในโลกทั้งหมด เราอาจแบ่งออกไปได้เป็น ๒ ประเภท คือวิชาความรู้ในการที่จะทำให้เกิดสติปัญญาเฉลียวฉลาด หรือเกิดสมรรถภาพ ที่เป็นพื้นฐานทั่วไป สำหรับจะได้นำไปใช้ในอนาคต นี้อย่างหนึ่ง. และวิชาความรู้ในการที่จะใช้สติปัญญา สมรรถภาพ หรือกำลังที่มีอยู่นั้น ให้ทำการผลิตผลอย่างใดอย่างหนึ่งขึ้นมา ตามที่ตนต้องการ นี้อีกอย่างหนึ่ง. แต่ในที่สุดความรู้ทั้ง ๒ ประเภทนี้ ยังถูกครอบงำอยู่ด้วยอวิชชา ยังไม่สามารถจะทำลายกรอบวงของอวิชชาออกไปสู่แสงสว่าง หรือความเป็นอิสระอันแท้จริงได้. ฉะนั้น แม้จะเล่าเรียน หรือสั่งสอนกัน ให้ยิ่ง ๆ ขึ้นไปเพียงใด ก็ยังไม่สามารถเอาชนะความทุกข์ได้ มีแต่จะทำให้ตกหลุมพรางแห่งวิชาความรู้ของตนนั้นมากยิ่งขึ้น คือมากเท่ากับ ๆ กับความเจริญก้าวหน้าของการศึกษาประเภทนี้ อยู่เพียงนั้น. แม้การศึกษาประเภทนี้จะก้าวหน้าอย่างวิจิตรพิศดารเพียงใด ก็ไม่เป็นที่ตั้งแห่งความสนใจของพระอริยเจ้า ผู้มุ่งหมายเฉพาะต่อความดับทุกข์อันแท้จริง และไม่สนใจในการเผยแพร่สั่งสอนวิชาความรู้เหล่านี้เลย. พระอริยเจ้าเหล่านั้นไม่สนใจในการที่จะสร้างสรรค์สติปัญญา สมรรถภาพ หรือกำลัง อันไม่มีขอบเขตนั้น และไม่สนใจในความรู้สำหรับการผลิตสิ่งต่าง ๆ ตามอำนาจกิเลสตัณหา เพราะฉะนั้น จึงไม่มีสติปัญญาหรือสมรรถภาพ หรือการผลิตทำนองนั้น หรือมากเท่านั้น หากแต่ว่ามีปัญญาอันสมบูรณ์ตามธรรมชาติ และมีสมรรถภาพอันเพียงพอในการที่จะรู้แจ้งด้วยตนเอง แล้วประกาศ

ทำบุคคลอื่นให้รู้แจ้งตามซึ่งความจริงอันประเสริฐ ๔ ประการ อันเกี่ยวกับความพ้นทุกข์โดยตรง. สำหรับกรณีนี้ พระผู้มีพระภาคเจ้าได้ทรงยืนยันไว้ว่า[๑] ในการอันยืดยาวนาน ฝ่ายอดีตก็ดี หรือในกาลอันยืดยาวนาน ฝ่ายอนาคตก็ดี หรือแม้ในปัจจุบันนี้ก็ดี ถ้าสมณะหรือพราหมณ์เหล่าใดได้ประกาศหรือจะประกาศ หรือกำลังประกาศธรรมะที่ตนรู้ดีรู้ชอบตามที่เป็นจริงแล้ว, สิ่งที่ประกาศนั้น จะต้องเป็นความจริงอันประเสริฐ ๔ ประการนี้เท่านั้น หาใช่เรื่องอื่นไม่. ใจความสำคัญในเรื่องนี้มีอยู่ว่า สิ่งที่ควรประกาศแก่กันและกันนั้น ไม่มีสิ่งอื่น นอกจากเรื่องอริยสัจ ๔ ประการ. เราอาจบัญญัติลักษณะเฉพาะของอริยสัจทั้ง ๔ ประการนี้ ได้อีกว่า อริยสัจ คือความจริงประเภทเดียวเท่านั้น ที่ควรประกาศทำให้แจ้งแก่กันและกัน เรื่องอื่นนอกจากนั้น มีแต่จะจูงมนุษย์เราให้เข้าไปสู่ความลึกลับซับซ้อนของความทุกข์ทรมานยิ่งขึ้นทุกที.

ในกรณีที่เกี่ยวกับพระพุทธเจ้าเอง อริยสัจเป็นหลักธรรมอันเอกที่พระองค์ทรงใช้เพื่อบันลือพุทธสีหนาท ทำสัตว์ผู้ประมาท ให้เกิดสลดสังเวชสะดุ้งกลัว เหมือนสีหนาทของพญาราชสีห์ ทำสัตว์ทั้งหลายให้เกิดความกลัวหมดความกล้าหาญร่าเริงโดยสิ้นเชิง ฉันใดก็ฉันนั้น. พระองค์ได้ตรัสไว้ในที่แห่งหนึ่งว่า[๒] เมื่อพระองค์ทรงอุบัติขึ้นในโลกแล้ว จำแนกธรรมสั่งสอนสัตว์ว่า ความทุกข์เป็นเช่นนี้ ๆ มูลเหตุของความทุกข์เป็นเช่นนี้ ๆ ความดับแห่งความทุกข์เป็นเช่นนี้ ๆ และทางแห่งความดับทุกข์เป็นเช่นนี้ ๆ แล้ว, บรรดาเทพเจ้าที่มีอายุยืน มีวรรณะสดใส มากไปด้วยความสุขดำรงอยู่นมนานมาแล้ว พวกเทพเหล่านั้นได้ฟังคำประกาศนี้แล้ว เกิดความสะดุ้งกลัวสังเวชใจ สำนึกได้ ว่าตนเป็นผู้หลงใหล มัวถือว่าตนเป็นผู้เที่ยง ผู้ยั่งยืน ผู้มั่นคงชนิดที่ความทุกข์ไร ๆ ไม่อาจย่ำยีได้ แต่ที่แท้แล้ว ก็ตกอยู่ในอำนาจแห่งเหตุของ

๑. บาลีพุทธภาษิต มหาวาร. สํ. ๑๙/๕๒๓/๑๖๕๙.

๒. บาลีพุทธภาษิต จตุก. อํ. ๒๑/๔๒/๓๓.

ความทุกข์อยู่ตลอดเวลา อย่างน่าสมเพช. ใจความสำคัญในข้อนี้ มีอยู่ว่า หลักอริยสัจแต่อย่างเดียวเท่านั้น ที่มีอำนาจในอันที่จะทำให้เทพชั้นสูงสุด เกิดความสลดใจคลายความประมาท หลักธรรมเหล่าอื่น นอกจากอริยสัจแล้ว ไม่อาจเป็นที่กระทบกระเทือนแก่เทพชั้นสูงเหล่านั้น ด้วยอาการมาตรว่าเกิดความระคายที่ปลายเส้นขน เพราะว่าหลักธรรมเหล่าอื่น ไม่ได้แสดงจริงที่เป็นความจริง เช่นเดียวกับหลักอริยสัจเหล่านี้เลย. อาศัยเหตุนี้ เราอาจจะบัญญัติลักษณะเฉพาะของอริยสัจได้อีกสืบไปว่า อริยสัจ คือกฎความจริงที่สามารถพังทลายความหลงระเริงหรือความประมาทของบุคคล ที่มีความหลงระเริงหรือประมาทถึงที่สุดให้พังทลายลงได้ จนถึงกับถูกจัดอยู่ใน ฐานะเป็นเครื่องมืออันวิเศษของพระพุทธเจ้าทั้งปวง ในการที่จะดำรงพระองค์ไว้เหนือฐานะแห่งเทพเจ้าทั้งหลาย ดุจดังราชสีห์มีฐานะของตนอยู่เหนือสัตว์ทั้งหลาย ฉะนั้น.

## วัตถุที่ตั้งแห่งการกำหนดรู้อริยสัจ

เป็นที่ทราบกันอยู่ทั่วไปแล้วว่า การดับทุกข์ กับการทำลายกงล้อของวัฏฏสงสารให้หักออก เพื่อให้วัฏฏสงสารหยุดหมุนนั้น เป็นของอย่างเดียวกัน. สิ่งที่น่าสังเกตในเรื่องนี้ จึงอยู่ที่ว่า การรู้อริยสัจจนถึงกับทำลายกงล้อของวัฏฏสงสารเสียได้นั้นมีความหมายตรงกัน หรือต่างกันอย่างไร. กล่าวอีกอย่างหนึ่ง ก็คือว่า การกำหนดรู้อริยสัจนั้น จะกำหนดที่ส่วนไหนแห่งวงล้อของวัฏฏสงสาร.

สิ่งที่แปลกประหลาดเป็นพิเศษ อีกอย่างหนึ่ง ซึ่งเกี่ยวกับเรื่องนี้ก็คือว่า ตามหลักของพระพุทธศาสนา เราจะบัญญัติสิ่งหนึ่งสิ่งใดลงไป ว่าเป็นเหตุหรือเป็นผลโดยเด็ดขาดลงไปนั้น เป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้, เพราะว่า ไม่มีสิ่งใดเป็นเหตุหรือเป็นผล แต่อย่างเดียวไปได้เลย. และความจริงในข้อนี้ จะเห็นกันได้ทั่ว ๆ ไปว่า

สิ่ง ๆ หนึ่งจะต้องเป็นทั้งเหตุและผลเสมอ, ที่ไประบุว่า เป็นเหตุหรือเป็นผลลงไปแต่อย่างใดอย่างหนึ่งนั้น เป็นสิ่งที่ทำได้เฉพาะกาละเทสะเท่านั้น. ยกตัวอย่างเช่น ศาลาหลังนี้ เป็นผลของการกระทำตามความต้องการของผู้ทำ แต่แล้วศาลาหลังนี้เองก็กลายเป็นเหตุแห่งการต้องประดับตกแต่ง หรือซ่อมแซมอันจะเกิดขึ้นในเวลาสืบไป. เพราะฉะนั้น พระผู้มีพระภาคเจ้าจึงได้ตรัสสิ่งทั้งปวง ในฐานะที่สืบต่อสัมพันธ์กันเป็นวงกลม จนทุก ๆ สิ่ง เป็นทั้งเหตุและทั้งผล สืบต่อกันไปไม่มีที่สิ้นสุด เพราะอำนาจของวงกลมซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่มีความสิ้นสุด. ทางที่จะสังเกตเห็นได้ง่าย ๆ ก็คือเรื่องวัฏฏะหรือวงกลม อันประกอบอยู่ด้วยส่วน ๓ ส่วน กล่าวคือ "ความอยากทำ" ซึ่งเรียกว่ากิเลส, "การกระทำ" ซึ่งเรียกว่ากรรม, และ "ผลของการกระทำ" ซึ่งเรียกว่าวิบาก. ใน ๓ อย่างนี้ "ความอยาก" เป็นเหตุให้เกิด "การกระทำ", "การกระทำ" เป็นเหตุให้เกิด "ผลของการกระทำ", "ผลของการกระทำ" เป็นเหตุให้ "อยากทำ" อย่างใดอย่างหนึ่งสืบไปอีก แล้วก็มีการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่งตามความอยากนั้น โดยทำนองนี้เรื่อยไป ไม่มีที่สิ้นสุด เป็นวงกลมที่วนเวียนอยู่อย่างไม่มีที่สิ้นสุด.

จงพิจารณาดูว่า ความอยากทำก็ดี การกระทำก็ดี และผลของการกระทำก็ดี ในวงกลมหนึ่ง ๆ นั้น แต่ละอย่าง ๆ เป็นทั้งเหตุ และเป็นทั้งผล อยู่ในวงกลมนั้นเอง. ในขณะหนึ่ง "ความอยาก" เป็นเหตุให้เกิด "การกระทำ" นับว่า "การกระทำ" เป็นผลของ "ความอยาก" เพราะมันมาจากความอยาก, แต่แล้ว "การกระทำ" นั้นเอง ได้กลายเป็นเหตุเพื่อให้เกิด "ผลของการกระทำ" สืบต่อไป. "ผลของการกระทำ" นั้น นับว่าเป็นผลโดยตรง, แต่แล้วก็ได้กลายเป็นเหตุสำหรับให้เกิด "ความอยาก" ที่จะทำอย่างใดอย่างหนึ่ง ซ้ำกับของเก่า หรือแปลกจากของเก่า ต่อไปอีก, ความอยากที่เกิดขึ้นนี้ ก็คือผลที่เกิดมาจาก "ผลแห่งการกระทำ"

ในรอยก่อนนั่นเอง. เพราะฉะนั้น ความอยากก็ตาม การกระทำก็ตาม ผลแห่งการกระทำก็ตาม จึงเป็นทั้งเหตุและผลอย่างครบถ้วน. โดยนัยนี้ เป็นอันกล่าวได้ว่า กิเลสวัฏก็ตาม กรรมวัฏก็ตาม และวิปากวัฏก็ตาม ล้วนแต่เป็นทั้งเหตุและทั้งผล. การกล่าวสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ว่าเป็นเหตุ หรือเป็นผลลงไปแต่อย่างเดียว ย่อมเป็นการกล่าวที่ผิดครึ่งหนึ่งเสมอไป. กฎเกณฑ์เรื่องเหตุและผล ตามหลักแห่งพุทธศาสนาผิดจากกฎเกณฑ์เรื่องเหตุและผลของคนพวกอื่น หรือปรัชญาของคนพวกอื่น ซึ่งได้บัญญัติสิ่งใดสิ่งหนึ่งโดยความเป็นเหตุ หรือความเป็นผล อย่างตายตัวเสมอไป. ข้อนี้เป็นสิ่งที่ต้องกำหนดไว้ให้แม่นยำเป็นพิเศษ สำหรับพวกพุทธบริษัทเรา.

เมื่อวงกลมแห่งวัฏฏะ แบ่งได้เป็น ๓ ส่วน คือส่วนกิเลสวัฏ ส่วนกรรมวัฏและส่วนวิปากวัฏ ดังนี้แล้ว พึงพิจารณาดูให้ดี เพื่อให้เข้าใจว่า สิ่งที่เรียกว่า "*อริยสัจ ๆ*" นั้น พระผู้มีพระภาคเจ้าได้ทรงบัญญัติเข้าที่ส่วนไหนของวัฏฏะ ว่าเป็นอริยสัจข้อไหน.

ผู้ที่มีความสำคัญผิดมาแต่เดิม โดยถือว่าส่วนใดส่วนหนึ่ง เป็นเหตุหรือเป็นผลก็ตาม ตายตัวลงไปแล้ว ก็จะมีความเข้าใจผิดในเรื่องนี้เป็นอันมาก คือจะเข้าใจไปว่า พระพุทธองค์ได้ทรงบัญญัติอริยสัจทั้งสี่ เข้าที่วัฏฏะส่วนใดส่วนหนึ่งโดยเฉพาะ ตามแต่ที่ตนจะเห็นว่าอะไรเป็นเหตุ อะไรเป็นผล และจับคู่กันกับอริยสัจทั้งสี่ซึ่งเป็นเหตุและผล เป็นคู่ ๆ กันอยู่.

สำหรับผู้ที่ได้ศึกษาโดยทั่วถึง จนทราบว่าพระผู้มีพระภาคเจ้าได้ทรงบัญญัติอริยสัจ ๔ ประการ ไว้โดยลักษณะใดแล้ว เขาจะเห็นได้ทันทีว่าพระองค์อาจจะทรงบัญญัติอริยสัจสี่ เข้าที่วัฏฏะส่วนใดส่วนหนึ่ง ในสามส่วนนั้นได้เสมอไป แล้วแต่ความประสงค์ของพระองค์. เพื่อจะให้เข้าใจเรื่องนี้ดี ผู้ศึกษาจะต้องทราบว่าพระองค์ได้ทรงบัญญัติอริยสัจสี่ไว้โดยลักษณะใดบ้าง กี่ลักษณะแล้วจึงค่อยนำมาจับกันดู ว่าการบัญญัติอริยสัจในลักษณะไหน พระองค์ทรงบัญญัติลงที่วัฏฏะส่วนใด.

การบัญญัติอริยสัจ ๔ ประการ ของพระผู้มีพระภาคเจ้า นั้น ทรงบัญญัติไว้ในลักษณะต่าง ๆ กัน คือทรงบัญญัติไว้ว่า นี้ทุกข์ นี้เหตุให้เกิดทุกข์ นี้ความดับทุกข์ นี้ทางให้ถึงความดับทุกข์ นี่ลักษณะหนึ่ง ทรงบัญญัติว่า นี้อาสวะ นี้เหตุให้เกิดอาสวะ นี้ความดับแห่งอาสวะ นี้ทางแห่งความดับอาสวะ นี่ก็อีกลักษณะหนึ่ง และทรงบัญญัติว่า นี้สักกายะ นี้เหตุให้เกิดสักกายะ นี้ความดับแห่งสักกายะ นี้ทางให้ถึงความดับแห่งสักกายะ นี่ก็อีกลักษณะหนึ่ง. และทรงบัญญัติอีกว่า นี้อาหาร นี้เหตุให้เกิดอาหาร นี้ความดับแห่งอาหาร นี้ทางให้ถึงความดับแห่งอาหาร นี่ก็อีกลักษณะหนึ่ง และยังมีที่ทรงบัญญัติไว้อีกว่า นี้โลก นี้เหตุให้เกิดโลก นี้ความดับแห่งโลก นี้ทางให้ถึงความดับแห่งโลก นี่ ก็อีกลักษณะหนึ่ง. และยังมีที่ทรงบัญญัติเป็นอย่างอื่นอีกว่า นี้อุปาทานักขันธ์ นี้เหตุให้เกิดอุปาทานักขันธ์ นี้ความดับแห่งอุปาทานักขันธ์ และนี้ทางให้ถึงความดับแห่งอุปาทานักขันธ์ นี่ก็เป็นอีกลักษณะหนึ่ง.

เมื่อพิจารณาดูแล้ว จะเห็นได้ว่า การที่ทรงหยิบเอาอาสวะก็ดี สักกายะก็ดี มาเป็นวัตถุที่ตั้งแห่งการบัญญัติอริยสัจนั้น หมายถึงการที่พระองค์ทรงบัญญัติการกำหนดรู้อริยสัจลงที่ ส่วนกิเลสวัฏ ของวัฏฏสงสารนั่นเอง, และการที่พระองค์ทรงหยิบเอาอาหารมาเป็นที่ตั้งแห่งการบัญญัติอริยสัจนั้น ย่อมหมายความว่า พระองค์ทรงบัญญัติการกำหนดรู้อริยสัจลงที่ ส่วนกรรมวัฏ ของวัฏฏสงสารนั่นเอง. และการที่พระองค์ได้ทรงหยิบเอา ทุกข์ หรือโลก อุปาทานักขันธ์ มาเป็นวัตถุที่ตั้งแห่งการกำหนดรู้อริยสัจนั้น ย่อมหมายความว่าพระองค์ทรงบัญญัติการกำหนดอริยสัจลงที่ส่วนวิปากวัฏ ของวงวัฏฏสงสารนั่นเอง.

## ก. การกำหนดรู้อริยสัจ ที่กิเลสวัฏ.

อาสวะก็ตาม สักกายะก็ตาม เป็นชื่อของกิเลส. อาสวะ เป็นชื่อของกิเลสในความหมายที่ว่าเป็นเครื่องดองสันดานให้เศร้าหมอง. สักกายะ เป็นชื่อของ

กิเลสในความหมายที่ว่า เป็นเหตุให้ยึดถืออะไร ๆ ว่าเป็นของตน. กิเลสทั้งสองอย่างนี้ แม้ความหมายของคำแปลจะต่างกันก็จริง แต่ย่อมเหมือนกันในฐานะที่เป็นกิเลส อันเป็นเหตุให้ทำกรรมด้วยกันทั้งนั้น และจัดว่าเป็นพวกกรรมวัฏ ด้วยกันทั้งสองอย่าง.

อาสวะ เป็นกิเลศดองสันดานให้เศร้าหมอง โดยความหมายที่ว่า ทำความพอใจในกาม หรือในภพ หรือทำอะไรลงไปโดยปราศจากความรู้ ซึ่งเรียกว่า กามาสวะ ภวาสวะ อวิชชาสวะ. ตลอดเวลาที่อาสวะนี้ยังมีอยู่ กิเลสซึ่งเป็นเหตุให้ทำกรรม ก็จักต้องมีอยู่เสมอไป. เพื่อจะทำลายอาสวะเสียให้สิ้นเชิง จำเป็นที่ผู้นั้นจะต้องรู้ว่า อาสวะนี้ คืออะไร และว่ามันเกิดมาจากอะไร และว่าความไม่มีแห่งอาสวะนั้นเป็นอย่างไร และว่าการกระทำโดยวิธีใดจึงจะได้มาซึ่งความสิ้นอาสวะนั้น. เมื่อบุคคลผู้นั้นรู้ความจริงลงไปดั่งนี้ ก็ย่อมทำอาสวะให้สิ้นได้. เมื่ออาสวะคือกิเลสสิ้นแล้ว ก็คือกิเลสวัฏได้ถูกทำลายลง กรรมวัฏ และวิปากวัฏ ก็ถึงความทำลายตามไปด้วย, กลายเป็นวงล้อที่หมุนไม่ได้ ความทุกข์ก็ไม่อาจเกิดขึ้นแม้แต่อย่างใด. นี้ เรียกว่า ความหลุดพ้นจากความทุกข์ มีขึ้นได้เพราะการกำหนดรู้อริยสัจที่กิเลสวัฏอันได้แก่อาสวะ

ในกรณีของสักกายะ ก็เป็นอย่างเดียวกันกับอาสวะ. สักกายะคือกิเลสที่มีมูลมาจากอวิชชาเช่นเดียวกับอาสวะ หรือโดยที่แท้แล้ว ก็คืออวิชชาในลักษณะหนึ่ง หรือในระดับหนึ่ง เช่นเดียวกับอาสวะนั้นเหมือนกัน. กิเลส คือ สักกายะนี้ เป็นเหตุให้ยึดถือโดยเป็นตน หรือของตน อันเป็นทางให้เกิดการเห็นแก่ตน แล้วก็ทำอะไรไปตามอำนาจความเห็นแก่ตน จนเกิดความทุกข์ขึ้นในที่สุด. ผู้ที่จะดับทุกข์ในกรณีนี้ จะต้องพิจารณาจนรู้แจ้งว่า สักกายะนี้คืออะไร เกิดมาจากอะไร ความไม่มีแห่งสักกายะเป็นเช่นไร และทำอย่างไรจึงจะได้มาซึ่งความสิ้นสักกายะนั้น. เมื่อความรู้แจ้งในที่นี้เป็นไปถึงที่สุด กิเลสคือสักกายะก็ดับไป. เมื่อกิเลสคือสักกายะดับไปแล้ว ก็ไม่มี

การกระทำกรรมตามอำนาจของความเห็นแก่ตนเป็นต้น. นี้เรียกว่ากิเลสวัฏได้ขาดสะบั้นลงแล้ว กรรมวัฏ และวิปากวัฏ ก็พลอยขาดไปตาม โดยทำนองเดียวกันกับกรณีของอาสวะ ในกรณีนี้ เราจึงกล่าวได้ว่า พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงบัญญัติ การกำหนดรู้อริยสัจสี่ ลงที่กิเลสวัฏ โดยชื่อว่าสักกายะ กล่าวคือกิเลสอันเป็นเหตุให้สำคัญหรือยึดมั่นว่าตัวตน ว่าของของตน นั่นเอง.

การกำหนดรู้อริยสัจทั้งสี่ ที่อาสวะก็ตาม หรือที่สักกายะก็ตาม เรียกว่าเป็นการกำหนดรู้อริยสัจที่กิเลสวัฏ.

## ข. การกำหนดรู้อริยสัจ ที่กรรมวัฏ

คำว่า *"อาหาร"* ในที่นี้ หมายถึงการกระทำ หรือมูลเหตุอันเป็นเหตุให้เกิดการกระทำ อันจะนำผลอย่างใดอย่างหนึ่งมา. อาหาร ในที่นี้มีอยู่ ๔ อย่างด้วยกัน: กวฬิงการาหาร หมายถึงข้าวปลาอาหาร อันจะนำมาซึ่งผล คือความอิ่มหรือความเจริญงอกงามแห่งร่างกาย. ผัสสาหาร คือการสัมผัสกันระหว่างอายตนะภายนอก กับอายตนะภายใน และนำมาซึ่งผล คือเวทนาเป็นต้น. วิญญาณาหาร อาหารคือวิญญาณ หมายถึงความรู้แจ้งว่า อะไรคืออะไร เช่นรู้ ทางตา ทางหู ทางจมูกเป็นต้น ทำให้เกิดผล คือผัสสะในกรณีทั่วไป, และทำให้เกิดนามรูป ในกรณีที่เป็นการก่อภพก่อชาติโดยเฉพาะ. มโนสัญเจตนาหาร อาหารคือความเจตนาแห่งใจในการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่ง ตามอำนาจของกิเลสหรือตัณหาอย่างใดอย่างหนึ่งซึ่งเข้ามาเกี่ยวข้องอยู่ในขณะนั้น ทำให้เกิดผลคือการกระทำตามอำนาจของกิเลสนั้น ๆ

อาหารทั้ง ๔ อย่างนี้ มิได้หมายถึงตัวกิเลสซึ่งเป็นเหตุให้อยาก แต่หมายถึง "ตัวการกระทำ" ที่จะนำให้เกิดผลอย่างใดอย่างหนึ่ง ด้วยกันทั้งนั้น. เมื่อกล่าวโดยใจความ ไม่ต้องยึดถืออย่างงมงาย ตามตัวพยัญชนะแล้ว กวฬิงการาหาร มีความหมาย

สำคัญอยู่ที่ การกินอาหาร, ผัสสาหาร มีความหมายอยู่ตรงที่การกระทบกันระหว่างอายตนะ, วิญญาณาหาร หมายถึงการทำความรู้แจ้งตามทวารอันเป็นที่รับอารมณ์, และมโนสัญเจตนาหาร หมายถึงการเคลื่อนไหวของจิต หรือพฤติของจิต อันดิ้นรนไปตามความอยากอย่างใดอย่างหนึ่ง, รวมความว่า **คำว่า "อาหาร ๆ" นี้ หมายถึงการกระทำ อันจะนำผลอย่างใดอย่างหนึ่งมาโดยตรงทั้งนั้น.**

ในกรณีที่เกี่ยวกับอริยสัจทั้งสี่แล้ว คำว่า "อาหาร ๆ" นี้ไม่จำเป็น**ที่จะต้องจำแนกออกไปเป็น ๔ อย่าง** ดังที่กล่าวแล้วเลย พึงมุ่งหมายเอาแต่ความหมายรวม หรือความหมายที่เป็นกลางที่สุด ของคำ ๆ นี้ กล่าวคือ "การกระทำ" เพื่อให้เกิดผลอย่างใดอย่างหนึ่ง นั่นเอง : จะเป็นการทำบุญทำบาป จะเป็นการทำทางวัตถุหรือทางจิต จะเป็นการกระทำโดยตรงหรือโดยอ้อม อย่างใดอย่างหนึ่งก็ได้ทั้งนั้น ขึ้นชื่อว่า "การกระทำ" แล้วย่อมไม่เปล่าจากผลเลย และการทำทุกอย่างทุกชนิดต้องมีมูลมาจาก "ความอยาก" จึงสรุปความหมายของคำว่า "อาหาร" ได้เพียงสั้น ๆ ที่สุดว่า อาหาร คือ "การกระทำ" อันจะนำผลอย่างใดอย่างหนึ่งมา.

การกระทำซึ่งนำผลอย่างใดอย่างหนึ่งมานั้น เป็นลักษณะของการกระทำความทุกข์ให้เกิดขึ้น. เพราะตัวการกระทำนั้น ก็เป็นการกระทำตามความอยาก ซึ่งเผาลนจิตใจมาตั้งแต่เริ่มอยากแล้ว, และตัวการกระทำนั้นเล่า ก็เป็นการแสดงถึงความหมดอิสรภาพของจิต คือมันตกอยู่ใต้อำนาจของกิเลสและตัณหา จนต้องไปทำอย่างใดอย่างหนึ่ง ทางกาย ทางวาจา หรือทางจิตเอง, และเมื่อเกิด "ผลแห่งการกระทำ" ก็หมายถึงการต้องเวียนว่ายไปในวัฏฏสงสารนั่นเอง. สรุปได้ว่า ผลแห่งอาหาร ก็ไม่มีอะไรอื่นนอกจากความทุกข์.

การกำหนดรู้อริยสัจสี่ โดยมีอาหาร กล่าวคือการกระทำกรรมอย่างใดอย่างหนึ่ง มาเป็นที่ตั้งแห่งการกำหนดนั้น ผู้กำหนดจะต้องกำหนดให้รู้ตามที่พระองค์

ทรงจำแนกไว้ ว่าอาหาร อาหารนี้คืออะไร เกิดมาจากอะไร ความดับสนิทแห่งอาหารหรือความไม่มีแห่งการกระทำนั้นเป็นอย่างไร และทำอย่างไรจึงจะได้มาซึ่งความไม่มีแห่งอาหารนั้น. การกำหนดรู้อริยสัจทั้งสี่ ที่อาหาร โดยลักษณะเช่นนี้ เรียกว่าการกำหนดรู้อริยสัจลงที่ กรรมวัฏ แห่งวัฏฏสงสาร. เมื่อบุคคลทำความดับแห่งอาหารให้แจ้ง คือประจักษ์แก่ใจตน ว่าสิ่งที่เรียกว่าอาหารนั้น ได้สิ้นสุดลงไปแล้วจริง ๆ ก็หมายความว่ากรรมวัฏของบุคคลนั้น ได้หักทำลายลงไปแล้ว วิปากวัฏก็เป็นอันว่าทำลายไปตาม กิเลสวัฏก็ไม่มีที่ตั้งที่อาศัยอีกต่อไป. ผลเกิดขึ้น คือวัฏฏสงสารได้สิ้นสุดลงอย่างเดียวกัน. นี้ กล่าวได้ว่า พระผู้มีพระภาคเจ้าทางบัญญัติ การกำหนดอริยสัจสี่ที่กรรมวัฏ ในนามแห่งคำว่า *"อาหาร"*

## ค. การกำหนดรู้อริยสัจ ที่วิปากวัฏ

ความทุกข์ คือความเกิด แก่ เจ็บ ตาย เป็นต้นก็ดี, อุปาทานักขันธ์คือขันธ์อันเป็นที่ตั้งของอุปาทานหรือประกอบอยู่ด้วยอุปาทานก็ดี, โลกซึ่งหมายถึงรูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส ธรรมารมณ์ หรือปรากฏการณ์อย่างอื่นซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งตัณหาก็ดี เหล่านี้เรียกว่า *"วิบาก"* ในที่นี้ เพราะเป็นผลที่มุ่งหมายของกิเลส และการกระทำตามอำนาจกิเลส นั่นเอง.

ความทุกข์ เป็นสิ่งที่บุคคลอาจจะเห็นได้โดยง่าย ว่าเป็นสิ่งที่ไม่พึงปรารถนา แต่ถ้าจะดับทุกข์ให้ได้จริง ๆ เราจะต้องเห็นให้ลึกซึ้งยิ่งไปกว่านั้น คือต้องเห็นให้ลึกซึ้งถึงที่สุด ว่าเป็นสิ่งที่ประกอบอยู่ด้วยมายาหลอกลวงคนให้เข้าใจผิดจนถึงกับสมัครจมอยู่ในความทุกข์ อย่างชื่นตากันตลอดไป. การกำหนดรู้ความจริงอันเกี่ยวกับความทุกข์นี้ พระองค์ทรงจำแนกไว้อย่างชัดแจ้ง เป็น ๔ อย่างด้วยกันคือ รู้ว่ามันเป็นอะไรกันแน่ มันเกิดมาจากอะไร ความไม่มีทุกข์เป็นอย่างไร และทำอย่างไรจึง

จะได้มาซึ่งความไม่มีทุกข์นั้น. ต่อเมื่อรู้อย่างประจักษ์ถึงที่สุด ครบถ้วนทั้ง ๔ อย่าง จริง ๆ จึงจะเรียกว่ารู้จักความทุกข์อย่างสิ้นเชิง. เพียงแต่รู้ว่าเจ็บปวด หรือทนทรมาน อย่างใดอย่างหนึ่ง แล้วเกิดความไม่พอใจ กระสับกระส่ายอยู่ หาชื่อว่ารู้จักทุกข์ไม่. การกำหนดรู้อริยสัจลงที่ความทุกข์อันเป็นผลเกิดมาจากชาติจากภพ ซึ่งเกิดมาจากตัณหาและอุปาทานอีกต่อหนึ่งเช่นนี้ เรียกว่า กำหนดรู้อริยสัจลงที่วิปากวัฏในนามของคำว่า *"ทุกข์"*

อุปาทานักขันธ์ หมายถึงสิ่งซึ่งเป็นที่ตั้งของอุปาทาน. อุปาทานในที่นี้ หมายถึงความยึดถือด้วยอำนาจความใคร่ในทางกาม หรือยึดถือด้วยความคิดความเห็น ว่าเป็นอย่างนั้นอย่างนี้เป็นต้น. สิ่งซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งความยึดถือนั้น ท่านจำแนกไว้ ๕ อย่างด้วยกัน คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ มีรายละเอียดดังที่กล่าวไว้แล้ว ในเรื่อง "พหุลานุสาสนี" โดยใจความย่อ ๆ ก็ได้แก่กายกับใจนี่เอง. กายนับเป็นอย่างหนึ่ง. ใจ แบ่งออกเป็น "จิต" และ "สิ่งที่เกิดขึ้นกับจิต" "สิ่งที่เกิดขึ้นกับจิต" แบ่งออกเป็น ๓ อย่างคือ เวทนา ความรู้สึกที่เรียกว่าสุข หรือทุกข์ หรือไม่สุขไม่ทุกข์, สัญญา คือความรู้สึกที่เรียกว่ามีสติสมปฤดี มีความหมายรู้ในสิ่งทั้งปวงได้. และสังขาร คือความคิดที่จะทำอย่างใดอย่างหนึ่ง ทางกาย วาจา ใจ นั่นเอง. ส่วนจิตนั้น เรียกว่า วิญญาณ. รวม รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เข้าด้วยกันเป็น ๕ ส่วนนี้เรียกว่า "ขันธ์ห้า" เป็นที่ตั้งของความยึดถือคืออุปาทานอันจะยึดถือส่วนใดส่วนหนึ่งว่าเป็นตัวตนบ้าง ว่าเป็นของของตนบ้าง. ถ้าขันธ์ ไม่มีอุปาทานก็มีไม่ได้ เพราะไม่มีที่ตั้งแห่งความยึดถือ. เมื่อขันธ์มี ก็มีที่ตั้งแห่งความยึดถือ. เมื่ออวิชชายังมี ก็ยังมีการยึดถือในขันธ์อันเป็นที่ตั้งแห่งความยึดถือนั้น. ขันธ์อันประกอบอยู่ด้วยอุปาทานความยึดถือเช่นนี้ เป็นความทุกข์ ความหนัก อยู่ในตัวมันเอง. เพราะตัวอวิชชาก็ดี ตัวอุปาทานความยึดถืออันเกิดมาจากอวิชชาก็ดี ล้วนแต่

ตั้งอาศัยอยู่ในขันธ์เหล่านั้น ความทุกข์จึงเกิดขึ้น และเป็นไป ในขันธ์เหล่านั้น ซึ่งประกอบอยู่ด้วยอุปาทาน. ดังที่พระพุทธองค์ได้ตรัสไว้ว่า สงฺขิตฺเตน ปญฺจุปาทานกฺขนฺธา ทุกฺขา. ซึ่งแปลว่า "โดยสรุปแล้ว ขันธ์อันประกอบอยู่ด้วยอุปาทานเป็นทุกข์" ดังนี้.

ทำอย่างไร จึงจะไม่มีขันธ์อันประกอบอยู่ด้วยอุปาทาน ? อันนี้เป็นปัญหาที่ต้องเกิดขึ้นแก่บุคคลผู้ไม่ปรารถนาความทุกข์. การที่จะดับอุปาทานขันธ์เหล่านี้เสียได้นั้น ไม่มีทางอื่น นอกจากการรู้อริยสัจสี่ ที่เกี่ยวกับอุปาทานขันธ์เหล่านี้อย่างเดียวเท่านั้น. เพราะฉะนั้นเขาจะต้องกำหนดการรู้อริยสัจสี่ ที่อุปาทานขันธ์เหล่านั้นโดยหลักว่า อุปาทานขันธ์นั้นคืออะไรกันแน่ มันเกิดมาจากอะไร ความดับสนิทแห่งอุปาทานขันธ์นั้นเป็นอย่างไร ทำอย่างไร จึงจะดับมันได้ รวมเป็น ๔ ปัญหาด้วยกัน.

เกี่ยวกับปัญหานี้ พระผู้มีพระภาคเจ้าได้ตรัสไว้ว่า [๑] รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นขันธ์ซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน, มันเกิดมาจากอวิชชาและภวตัณหา. วิชชาและวิมุตติ เป็นความดับของมัน, สมถะ และวิปัสสนาเป็นหนทางให้ได้มาซึ่งความดับอันนั้น; ซึ่งที่แท้ ก็คืออริยสัจสี่ที่ใช้คำอื่นแทนคำว่า "ทุกข์" นั่นเอง. ในที่นี้ ใช้คำว่า "อุปาทานขันธ์" แทนคำว่า "ทุกข์" ในอริยสัจที่หนึ่ง. ส่วนอริยสัจที่สอง คือตัณหานั้น ได้ขยายความออกไปเป็น "อวิชชาและภวตัณหา" เพื่อให้มีความหมายครอบคลุมกว้างออกไป ซึ่งเหมาะแก่การที่จะอธิบายมูลเหตุอันเป็นที่เกิดของอุปาทานขันธ์. อริยสัจข้อที่สาม คือการดับตัณหานั้น ในที่นี้ทรงใช้คำว่า "วิชชาและวิมุตติ" หมายความว่า ความมีแห่งวิชชาและวิมุตติ ย่อมหมายถึงความไม่มีแห่งตัณหานั่นเอง. เพราะต่างฝ่ายต่างเป็นข้าศึกต่อกัน อยู่ร่วมกันไม่ได้. สำหรับอริยสัจข้อที่สี่ คือมรรคมีองค์แปดนั้น ในที่นี้ทรงระบุชื่อเป็นสมถะและวิปัสสนา ซึ่งโดยใจความแล้ว ก็ได้แก่การปฏิบัติตามมรรคมีองค์แปดอย่างครบถ้วน นั่นเอง,

---

๑. บาลีพุทธภาษิต อุปริ. ม. ๑๔/๕๒๔/๘๒๙

สมถะและวิปัสสนา ไม่อาจจะเกิดขึ้นได้ จากการปฏิบัติที่ไม่ครบถ้วนด้วยองค์แปด. การกำหนดรู้อริยสัจสี่ ที่อุปาทานขันธ์ โดยลักษณะเช่นนี้ กล่าวได้ว่าเป็นการกำหนดรู้ที่วิปากวัฏ แห่งวัฏฏสงสาร เช่นเดียวกับการกำหนดรู้อริยสัจที่ตัวความทุกข์โดยตรงนั้นเหมือนกัน ทั้งนี้เพราะว่าอุปาทานขันธ์ ก็คือวิบากแห่งกรรม ที่สืบเนื่องมาแต่กิเลส มีอวิชชาเป็นต้น นั่นเอง.

คำว่า "โลก" หมายถึงสิ่งที่ปรากฏแก่ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ในฐานะเป็นที่ตั้งแห่งความใคร่อย่างใดอย่างหนึ่ง ในบรรดาความใคร่ทั้งสาม กล่าวคือ ความอยากได้ ความอยากเป็น และความอยากไม่ให้เป็น. ถ้ารูป เสียง กลิ่น รส เป็นต้นเหล่านั้น เป็นอิฏฐารมณ์ คือยั่วยวนก็อยากจะได้ หรืออยากจะเป็น, ถ้ารูป เสียง กลิ่น รส เป็นต้น เหล่านั้นเป็นอนิฏฐารมณ์ คือทำให้เกิดความขัดใจ ก็อยากไม่ให้มี อยากไม่ให้เป็น. ความอยากทั้งสามนี้ แม้จะต่างกันเพียงใดก็ตาม แต่ก็เป็นที่ตั้งแห่งความทุกข์เสมอกันหมด. ความอยากได้ หรืออยากเป็น ย่อมเผาจิตใจให้เดือดร้อนตั้งแต่เมื่อเริ่มอยาก จนกระทั่งกำลังอยาก หรือกำลังกระทำตามความอยาก, ตลอดไปจนถึงเมื่อได้ตามความอยากแล้ว ก็ยังร้อนเพราะรัก เพราะหวงเพราะอาลัยอาวรณ์เป็นต้น. ความอยากไม่ให้ได้–ไม่ให้เป็น ก็เป็นอย่างเดียวกัน ย่อมทำให้ขัดใจหรือเคียดแค้นอยู่ตลอดเวลา. เพราะฉะนั้น เราจึงเห็นได้ว่า "โลก" ในลักษณะที่ยั่วยวนก็ดี. "โลก" ในลักษณะที่เป็นความขัดใจก็ดี ล้วนแต่เป็นความทุกข์ หรือนำมาซึ่งความทุกข์โดยเท่ากัน. เพราะความจริงมีอยู่ดังนี้ พระองค์จึงทรงสอนให้ละเสียทั้งความยินดีและความยินร้าย ซึ่งเรียกโดยภาษาบาลีว่า "ให้ละเสียทั้งอภิชฌา และโทมนัส" ดังนี้. สิ่งที่เรียกว่า "โลก" นั้น ไม่มีอะไรมากไปกว่าสิ่งอันเป็นที่ตั้งแห่งอภิชฌาและโทมนัส. ความยินดี จะเกิด ก็เกิดมาจากความยั่วยวนของ "โลก" ความยินร้าย จะเกิดก็เกิดมาจากความยั่วยวนของ "โลก" คือเมื่อความยั่วยวนของโลก

ยั่วยวนให้เกิดความพอใจแล้ว มีอะไรมาขัดขวางไม่ให้ได้ตามความพอใจ มันก็เกิดความยินร้ายขึ้น โลกยังมีความหมายแก่บุคคลใด อยู่เพียงใด โลก ก็ยังเป็นที่ตั้งแห่งความยินดีและยินร้าย ให้แก่บุคคลนั้นอยู่เพียงนั้น. ทั้งความยินดีและความยินร้ายเป็นทางมาแห่งความทุกข์เสมอกัน ดังที่กล่าวแล้วข้างต้น. ผู้อยากจะพ้นทุกข์ ต้องเอาชนะโลกให้ได้ คือเอาชนะกันที่ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์ให้ได้โดยทุกอย่างทุกทาง นั่นเอง.

การที่จะเอาชนะโลกให้ได้ ก็ไม่มีอะไร นอกไปจากการรู้โลก ตามที่มันเป็นจริง โดยลักษณะ ๔ ประการ ดังที่พระองค์ได้ตรัส ว่า โลก เหตุให้เกิดโลก ความดับสนิทของโลก และทางให้ถึงความดับสนิทของโลกนั่นเอง. เมื่อรู้สิ่งทั้ง ๔ นี้ อย่างชัดแจ้งถึงที่สุดแล้ว ย่อมไม่มีความยึดถือในโลก ด้วยอุปาทานเป็นต้น โลกก็เลยไร้ความหมายสำหรับบุคคลนั้น ไม่เป็นทางให้เกิดความทุกข์แก่บุคคลนั้นอีกต่อไป. การกระทำเช่นกล่าวนี้ เรียกว่าเป็นการกำหนดรู้อริยสัจสี่ ที่ "โลก" อันเป็นสำนวนโวหารซึ่งพระองค์ทรงใช้สำหรับเรียก รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์. เมื่อรูปเสียงกลิ่นรสเป็นต้นเหล่านี้ เป็นวิปากขันธ์ อันเกิดจากการปรุงแต่ง หรือจากการกระทำของสิ่งที่เป็นตัวเหตุตัวปัจจัย นับตั้งแต่กิเลสอันเป็นต้นเงื่อนขึ้นมา, ดังนั้น การกำหนดรู้อริยสัจสี่ ที่รูป เสียง กลิ่น รส เป็นต้น อันเรียกด้วยโวหารว่า "โลก" ในที่นี้ ก็คือ การกำหนดรู้อริยสัจลงที่ ส่วนแห่งสังสารวัฏ ที่เรียกว่า วิปากวัฏ นั่นเอง.

การกำหนดรู้อริยสัจที่ตัวความทุกข์ มีความเกิด แก่ เจ็บ ตาย เป็นต้นก็ดี, กำหนดรู้ที่ตัวอุปาทานขันธ์ อันเป็นที่ตั้งแห่งความเกิด แก่ เจ็บ ตาย เป็นต้นนั้นก็ดี. หรือกำหนดรู้ที่ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์ อันเป็นเครื่องหลอกลวงให้สัตว์ตกจมอยู่ในกระแสแห่งความเวียนว่ายไปใน ความ เกิด แก่

เจ็บ ตาย ก็ดี. ทั้ง ๓ อย่างนี้ ล้วนแต่กล่าวได้ว่า เป็นการกำหนดรู้อริยสัจ ลงที่วิปากวัฏ โดยเสมอกันหมด.

สรุปความแห่งเรื่องราวกำหนดรู้อริยสัจ ทั้งหมดทั้งสิ้น ที่กล่าวมาแล้ว จะเห็นได้ว่า การกำหนดรู้อริยสัจโดยใช้อาสวะ หรือสักกายะ เป็นที่ตั้งแห่งการกำหนดนั้น เรียกว่ากำหนดอริยสัจลงที่ ส่วนกิเลสวัฏ ของวัฏฏสงสาร. การกำหนดรู้อริยสัจโดยใช้อาหาร เป็นที่ตั้งแห่งการกำหนดนั้น เรียกว่ากำหนดอริยสัจลงที่ส่วนกรรมวัฏ ของวัฏฏสงสาร. การกำหนดรู้อริยสัจ ที่ตัวความทุกข์ก็ดี, ที่อุปาทานขันธ์อันเป็นที่ตั้งแห่งความทุกข์ก็ดี. ที่ "โลก" อันเป็นชื่อของอารมณ์ทั้งปวงก็ดี รวมเรียกว่าเป็นการกำหนดรู้อริยสัจ ลงที่ส่วนวิปากวัฏ ของวัฏฏสงสาร.

แต่อย่างไรก็ตาม ไม่ว่าจะเป็นการกำหนดรู้ ที่ส่วนกิเลสวัฏหรือที่ส่วนกรรมวัฏ หรือส่วนวิปากวัฏ ทั้งหมดนั้นล้วนแต่ต้องทำการกำหนดพิจารณาในภายในร่างกายอันยาวประมาณวาหนึ่งนี้ พร้อมทั้งสัญญาและใจ คือยังมีชีวิตเป็น ๆ อยู่นี่เอง. เพราะว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงดังที่กล่าวแล้ว เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นแก่จิต ปรากฏอยู่แก่จิต แม้จะดับไป ก็ดับไปที่จิต แม้จะกลับเกิดมาใหม่ ก็กลับเกิดขึ้นที่จิต พระองค์จึงตรัสว่า โลกก็ดี หรือที่สุดของโลกก็ดี ตถาคตบัญญัติไว้ในร่างกายอันยาวประมาณวาหนึ่งนี้ อันมีพร้อมทั้งสัญญาและใจดังกล่าวแล้วข้างต้น. สรุปความอย่างสั้นที่สุดก็มีอยู่แต่เพียงว่า ร่างกายอันยาวประมาณวาหนึ่งนี้ อันมีพร้อมทั้งสัญญาและใจนี่เอง เป็นที่ตั้งแห่งการกำหนดรู้อริยสัจ โดยวิธีทั้งปวง ทุก ๆ วิธี ดังนี้.

## วิธีแห่งการกำหนดรู้อริยสัจ

### ก. กำหนดรู้อริยสัจ โดยอรรถ.

ในชั้นแรกที่สุด ผู้ศึกษาควรได้ทราบเสียก่อนว่า อริยสัจ ๔ ประการนั้น พระพุทธองค์ทรงบัญญัติไว้ด้วยถ้อยคำต่าง ๆ กัน ดังที่จะเห็นได้จากอริยสัจในลักษณะ

ต่าง ๆ ที่ได้กล่าวมาแล้ว ในตอนอันว่าด้วยวัตถุที่ตั้งแห่งการกำหนดรู้อริยสัจ. ที่เกี่ยวกับเรื่องนี้ พระองค์เองก็ได้ตรัสไว้ว่า ภิกษุทั้งหลาย! ความจริงอันประเสริฐ ๔ ประการ ที่ว่า นี้ทุกข์ นี้เหตุให้เกิดทุกข์ นี้ความดับทุกข์ นี้ทางแห่งความดับทุกข์ ดังนี้นั้น เป็นสิ่งที่เราตถาคตได้บัญญัติแล้ว, แต่ในการบัญญัตินั้น มีการพรรณนาความ การลงอักษร และการจำแนก เพื่อความพิศดารมากมาย จนประมาณมิได้. มีปริยายแห่งการกล่าวว่าเช่นนี้ ๆ เป็นความจริงคือทุกข์ ถึงแม้เช่นนี้ ๆ อีก ก็เป็นความจริงคือทุกข์ ฯลฯ ดังนี้ [๑] ใจความสำคัญในเรื่องนี้มีอยู่ว่า พระองค์ทรงบัญญัติอริยสัจโดยตรง ๆ ก็มี โดยอ้อมก็มี, โดยย่อก็มี โดยพิศดารก็มี, โดยชื่ออย่างนั้นก็มี โดยชื่ออย่างนี้ก็มี, บางแห่งก็ระบุชื่อตรง ๆ ว่า อริยสัจ บางแห่งก็ไม่ได้ระบุชื่ออย่างนั้น, ฉะนั้น ในการกำหนดรู้อริยสัจ ผู้ศึกษาจะต้องเพ่งเล็งที่ใจความ เป็นสำคัญ หรือเป็นส่วนใหญ่ จะกำหนดเอาแต่ตามตัวพยัญชนะหรือตามเสียง ที่ออกชื่อว่า อริยสัจโดยตรงนั้น ไม่ได้ มันจะทำให้มองไม่เห็นอริยสัจบางอย่าง บางประการ ซึ่งพระองค์ทรงบัญญัติไว้โดยชื่ออื่น.

ยกตัวอย่างในเรื่องนี้ เช่นเรื่อง ปฏิจจสมุปบาท ซึ่งที่แท้ก็คือเป็นการบรรยายเรื่องอริยสัจโดยตรง แต่บรรยายไว้ในลักษณะอีกอย่างหนึ่ง โดยโวหารอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งไม่ได้เอ่ยไปถึงคำว่า "อริยสัจ" ในที่นั้นเลย. ผู้ไม่สังเกต ก็เข้าใจว่าเป็นคนละเรื่องไป. เพราะเหตุฉะนี้เอง ผู้ศึกษาจะต้องมีหลักเกณฑ์สำหรับกำหนดลงไปว่า ถ้าเป็นการกล่าวในลักษณะแห่งความเป็นเหตุ และเป็นผล เกี่ยวกับ "ความทุกข์" และ "ความดับทุกข์" แล้ว การกล่าวนั้นย่อมเป็นการกล่าวถึงตัวอริยสัจทั้งนั้น และอาจจะจำแนกได้เป็น ๔ ข้อได้เสมอไป ซึ่งจะได้รูปเป็นดังนี้ :

ข้อแรก จะต้องกล่าวขึ้น ถึงสิ่งที่สัตว์ไม่พึงปรารถนา ซึ่งจะมีชื่อเรียกว่าอย่างไรก็ตาม. ;

๑. บาลีพุทธภาษิต มหาวาร. สํ. ๑๙/๕๓๙/๑๖๙๖.

**ข้อสอง** เป็นการกล่าวถึงมูลเหตุ หรือสมุฏฐานของสิ่งนั้น;

**ข้อสาม** เป็นการกล่าวถึง สิ่งที่สัตว์พึงปรารถนา ซึ่งจะมีชื่อเรียกกันว่าอย่างไรก็ตาม; และ

**ข้อสี่** เป็นการกล่าวถึง วิธีปฏิบัติหรือกระทำเพื่อให้ได้มาซึ่งสิ่งนั้น.

เพื่อให้เห็นได้ง่าย ๆ ในการจำแนกความหมายของอริยสัจเช่นนี้ ซึ่งเราอาจจะกล่าวอริยสัจขึ้นในรูปหนึ่ง ๆ ว่า บาปเป็นอย่างนี้ ๆ ทางให้เกิดบาปเป็นอย่างนี้ ๆ บุญเป็นอย่างนี้ ๆ และทางให้เกิดบุญเป็นอย่างนี้ ๆ รวมเป็น ๔ ข้อด้วยกัน ดังนี้เป็นต้น, แม้นี้ ก็คือเรื่องอริยสัจ โดยตรงนั่นเอง.

ที่ควรทราบให้ยิ่งไปกว่านี้ ก็ยังมีอีก คือเมื่อเราพิจารณาดูแล้วจะเห็นได้ว่าในที่บางแห่ง พระองค์ตรัสไว้อย่างย่อ ๆ เช่นในที่แห่งหนึ่งตรัสเพียงว่า[๑] "ตถาคตบัญญัติสอน แต่เรื่องความทุกข์ และความดับทุกข์เท่านั้น ไม่ว่าในกาลก่อนหรือบัดนี้" ดังนี้ ในลักษณะเช่นนี้ ผู้ศึกษาพึงทราบเอาเองว่าคำว่า "*ทุกข์*" ในที่นี้ มี "*เหตุแห่งทุกข์*" รวมอยู่ด้วย เพราะว่าความทุกข์เป็นสิ่งที่มีเหตุ และเกิดขึ้นจากเหตุ การกล่าวถึงความทุกข์โดยละเอียด ย่อมจะต้องกล่าวถึงเหตุของความทุกข์อยู่ในตัว. และคำว่า "*ความดับทุกข์*" ในที่นี้นั้น ก็ย่อมรวม "*วิธีการทำความดับทุกข์*" ไว้ในคำ ๆ นั้นด้วย เพราะถ้ากล่าวแต่เพียงความดับทุกข์ แล้วไม่มีทางที่จะทำการดับดังนี้จะมีประโยชน์อะไร. ผู้ศึกษาไม่ควรเข้าใจผิด ว่าเป็นคนละเรื่อง หรือเข้าใจผิดถึงกับว่าพระองค์ตรัสไว้อย่างโยกโย้ อย่างนั้นอย่างนี้ ไม่ตายตัว. วิธีกล่าวที่สรุปคำพูดให้น้อยเข้านี้ เป็นวิธีที่ใช้กันทั่วไป ทั้งนี้ย่อมแล้วแต่โอกาสหรือเหตุการณ์แวดล้อม ซึ่งบังคับให้กล่าวอย่างย่อหรือพิศดาร ในที่นั้น ๆ นั่นเอง.

---

๑. บาลีพุทธภาษิต มู.ม. ๑๒/๒๗๘/๒๘๖

เมื่อจะต้องกล่าวให้ยิ่งขึ้นไปกว่านี้อีก พระองค์ก็จะกล่าวถึงแต่เรื่อง "ความดับทุกข์" อย่างเดียว ก็เป็นอันเพียงพอเหมือนกัน เช่นพระองค์ได้ตรัสว่า "พรหมจรรย์นี้ มีวิมุตติ เป็นที่มุ่งหมาย" ดังนี้เป็นต้น ก็ยังมี.[๑] คำว่า "*ความดับทุกข์*" นั้น ก็มีความหมายอย่างเดียวกันกับคำว่า "*วิมุตติ*" เมื่อกล่าวถึงวิมุตติ ก็เป็นการกล่าวถึงความดับทุกข์, เมื่อกล่าวถึงความดับทุกข์ ก็เป็นการกล่าวถึงวิมุตติ อย่างไม่มีทางที่จะหลีกเลี่ยงได้. เมื่อขยายเนื้อความของคำว่า วิมุตติ ซึ่งแปลว่า ความหลุดพ้น หรือขยายความของคำว่า ความดับทุกข์ ออกไปตามที่ความจำเป็นบังคับ ก็จะได้หัวข้อทั้งสี่นั้น ครบถ้วนขึ้นมาเอง. นี่ เป็นการชี้ให้เห็นว่าในบางแห่ง หรือบางโอกาส พระองค์ได้ตรัสอริยสัจ ๔ ประการ ไว้ในลักษณะที่ย่อยังเหลือเพียง ๒ หรือเพียง ๑ ก็ได้ ดังนี้. ผู้กำหนดความหมายของอริยสัจ จะต้องมีความฉลาดในการกำหนดจากข้อความที่ตรัสไว้อย่างย่อ ด้วยเสมอไป.

ยิ่งไปกว่านั้นอีก พระพุทธภาษิตจำนวนมากมาย ที่ได้กล่าวถึงเรื่องใดเรื่องหนึ่ง หรือวิธีการปฏิบัติอย่างใดอย่างหนึ่ง โดยไม่ออกชื่อถึงอริยสัจ และไม่อยู่ในลักษณะที่เป็นรูปโครงของอริยสัจ ทั้งที่เป็นอย่างพิศดารหรืออย่างย่อ. แม้กระนั้นก็ตาม. ถ้าเราพิจารณาดูให้ดีแล้ว ก็จะเห็นได้ว่าเรื่องทุกเรื่องที่ตรัสนั้น จักต้องเป็นอริยสัจข้อใดข้อหนึ่ง อยู่โดยปริยายในตัวมันเอง. สมมติว่าพระองค์ตรัสถึงเรื่องนรกโดยปริยายต่าง ๆ นั่นก็คือการกล่าวถึงเรื่องทุกขสัจ ในลักษณะอย่างหนึ่งนั่นเอง. ถ้าตรัสถึงเรื่องศีลห้านั่นก็คือการกล่าวถึงเรื่องมรรคสัจ ส่วนใดส่วนหนึ่งโดยตรง. ถ้าตรัสถึงเรื่องการทุศีล หรือการประพฤติล่วงศีลห้า นั่นก็คือการกล่าวถึง สมุทัยสัจโดยปริยายอย่างหนึ่งนั่นเอง. แม้ที่สุด แต่การกล่าวถึงเรื่องทาน หรือการเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่อย่างอื่นนั้น ก็เป็นการกล่าวถึงมรรคสัจ โดยปริยายอย่างหนึ่งอีกเหมือนกัน. ถ้ากล่าวถึงเรื่อง นามรูป ก็เป็นอันว่ากล่าวถึงทุกขสัจ เพราะนามรูป

๑. บาลีพุทธภาษิตมู.ม. ๑๒/๓๓๗/๓๕๒.

ก็คือตัวปัญจุปาทานักขันธ์อันเป็นที่ตั้งของความทุกข์โดยตรง. เพราะฉะนั้น ผู้ศึกษาจงได้หัดใช้การพินิจพิจารณาของตนให้มาก ในการที่จะพิจารณาให้เห็นว่าธรรมะข้อใดหมวดไหน เป็นธรรมะที่สงเคราะห์ลงไปได้ในอริยสัจข้อไหน จนกระทั่งเกิดความคล่องแคล่ว ในการที่จะระบุข้อธรรมเหล่านั้น ว่าเป็นอริยสัจข้อไหน ดังกล่าวแล้ว.

**สรุปความในตอนนี้** ผู้ที่จะกำหนดรู้ใจความของอริยสัจ จะต้องมีความรู้ในเบื้องต้นเสียก่อนว่า อริยสัจ ๔ ประการนั้น พระองค์ได้ตรัสไว้ในชื่ออื่นก็มี โดยรูปโครงอย่างอื่นก็มี นี้อย่างหนึ่ง, และแทนที่จะตรัสไว้อย่างพิศดาร คือเต็ม ๔ หัวข้อ พระองค์อาจจะตรัสไว้อย่างย่อ เหลือเพียง ๒ หัวข้อ หรือหัวข้อเดียวก็มี นี้อย่างหนึ่ง. และอีกอย่างหนึ่ง จะต้องรู้จักสงเคราะห์ข้อธรรม หรือหมวดธรรมในที่ต่าง ๆ ทุกข้อทุกหมวด ให้ลงในอริยสัจข้อใดข้อหนึ่ง โดยที่มีอรรถตรงเป็นอันเดียวกันได้ด้วยตนเอง เพราะเข้าใจในความหมายของธรรมข้อนั้น หรือหมวดนั้นอย่างถูกต้อง. เมื่อสามารถกำหนดได้ดังนี้ ก็นับว่าได้มองเห็นอริยสัจ โดยอรรถต่าง ๆ กัน อย่างครบถ้วนทุก ๆ ปริยาย และจับฉวยเอาความหมายของสิ่งที่เรียกว่า "อริยสัจ" ได้ครบถ้วนแล้ว.

เพื่อให้สามารถกำหนดรู้อริยสัจได้ลึกซึ้งยิ่งขึ้นตามลำดับ ผู้ศึกษาจะต้องมีแนวกำหนดรู้ใจความสำคัญของอริยสัจแต่ละข้อ ๆ โดยเฉพาะให้ถูกต้อง. ดังที่ทราบกันอยู่แล้วว่า อริยสัจนั้น มีอยู่ ๔ หัวข้อ ถ้าตรัสไว้อย่างย่อ ไม่ถึง ๔ หัวข้อเราก็ต้องเอามาขยายออกให้เป็น ๔ หัวข้อให้จงได้ และใน ๔ หัวข้อนั้น ควรจะบัญญัติลงไปเป็นกลาง ๆ เพื่อให้ใช้ได้ทุก ๆ ปริยาย ที่พระองค์ได้ตรัสอริยสัจไว้โดยชื่อต่าง ๆ กัน หัวข้อกลาง ๆ ๔ หัวข้อ คือ :

๑. สิ่งที่สัตว์ไม่พึงปรารถนา

๒. ทางมา หรือที่เกิด ของสิ่งนั้น

๓. สิ่งที่สัตว์พึงปรารถนา

๔. ทางมา หรือที่เกิด ของสิ่งนั้น

เมื่อได้หัวข้อที่เป็นกลางเช่นนี้แล้ว จะเอาอริยสัจที่ตรัสไว้โดยปริยายไหนเข้ามาเทียบก็จะเห็นใจความชัดแจ้งไปทุกปริยาย เช่นพระองค์ได้ตรัสไว้โดยปริยายว่า สักกายะเป็นอย่างนี้ เหตุให้เกิดสักกายะเป็นอย่างนี้ ความดับแห่งสักกายะเป็นอย่างนี้ และทางให้ถึงความดับแห่งสักกายะเป็นอย่างนี้, เมื่อนำมาเทียบกันเข้ากับหัวข้อกลาง ๆ ของเรา ก็จะเข้ารูปกันและได้ความชัดเจนขึ้นมาทันทีว่า :

๑. สักกายะ คือความยึดถือว่าตัวตนนั้น เป็นกิเลสที่สัตว์ไม่พึงปรารถนา เพราะเป็นสิ่งที่ผูกมัด รัดรึง ทิ่มแทง ยอกตำ เผาลน สัตว์อยู่โดยไม่รู้สึกตัวตลอดเวลา.

๒. มูลเหตุแห่งสักกายะ ได้แก่ อวิชชา หรืออุปาทาน ที่หลงยึดมั่นในปิยรูป หรือสาตรูป อย่างใดอย่างหนึ่งอยู่ โดยความเป็นตัวตน หรือของตน จนเกิดสักกายะอันเหนียวแน่นมั่นคง.

๓. ความดับแห่งสักกายะ เป็นสิ่งที่สัตว์พึงปรารถนา เพราะปราศจากภาวะแห่งความผูกมัด รัดรึง ทิ่มแทง ยอกตำ เผาลน.

๔. ทางแห่งความดับสักกายะ ก็คือสมถะและวิปัสสนา ซึ่งอาจจะขยายออกไปได้เป็นมรรค มีองค์แปดประการ ซึ่งบุคคลกระทำให้สมบูรณ์แล้ว สักกายะก็จักดับไปโดยไม่มีเหลือ. ทั้งหมดนี้ เป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นว่า อริยสัจที่ตรัสไว้ในรูปไหนก็ตาม ย่อมสงเคราะห์ลงได้กับหลักกลาง ๆ ๔ หัวข้อ ดังกล่าวแล้ว.

## ข. กำหนดรู้อริยสัจ โดยกิจ

เมื่อเราได้หัวข้อ ๔ หัวข้อ ที่เป็นกลางที่สุด ดังนี้แล้ว สิ่งที่ควรกำหนดต่อไปอีกก็คือ กิจหรือหน้าที่ อันจะพึงประพฤติต่ออริยสัจทั้งสี่สืบไปนั่นเอง.

**หัวข้อที่ ๑** คือทุกขสัจ หรือสิ่งที่สัตว์ไม่พึงปรารถนานั้น เรามีหน้าที่ที่จะต้องรู้ ต้องเข้าใจชัดแจ้ง.

**หัวข้อที่ ๒** คือสมุทยสัจ คือทางมาหรือที่เกิด แห่งสิ่งที่ไม่พึงปรารถนานั้น **เรามีหน้าที่ที่จะต้องละ หรือทำลายมันเสีย.**

**หัวข้อที่ ๓** คือนิโรธสัจ อันเป็นสิ่งที่สัตว์พึงปรารถนานั้น เรามีหน้าที่ที่จะต้องทำให้แจ้งให้ปรากฏ.

**หัวข้อที่ ๔** คือมรรคสัจ ทางมา หรือที่เกิด ของสิ่งที่สัตว์พึงปรารถนานั้น **เรามีหน้าที่ที่จะต้องทำให้มันเกิดขึ้น** และเจริญงอกงามต่อไป จนถึงที่สุด.

สรุปใจความสั้น ๆ ก็คือว่า :–

ก. สิ่งไม่น่าปรารถนา เรา **ต้องรู้จัก**

ข. ต้นเหตุของสิ่งไม่น่าปรารถนา เรา **ต้องทำลายเสีย**

ค. สิ่งที่น่าปรารถนา เรา **ต้องทำให้ปรากฏ.**

ง. ทางมาแห่งสิ่งที่น่าปรารถนา เรา **ต้องทำให้มีขึ้นให้จนได้ ดังนี้.**

เมื่อพิจารณาดูแล้ว จะเห็นได้ว่า หลักทั้ง ๔ ประการนี้ สมบูรณ์ด้วยเหตุผลตามหลักในทางตรรก อย่างเดียวกันอีก. การวางลำดับของอริยสัจทั้งสี่ เป็นสิ่งที่พระองค์ทรงวางไว้อย่างสมบูรณ์ด้วยหลักในทางตรรกมาแล้ว ฉะนั้น กิจ ซึ่งอนุโลมตามหลักแห่งอริยสัจเหล่านั้น จึงพลอยเป็นสิ่งที่สมบูรณ์ด้วยหลักในทางตรรกไปด้วยกัน. ทำให้เป็นสิ่งที่พิจารณาดูแล้ว งดงาม น่าเลื่อมใส และเห็นว่าเป็นเรื่องที่จะปฏิบัติได้ โดยไม่ขัดต่อหลักแห่งเหตุผล นับว่าเป็นสิ่งที่ผู้ศึกษาจะต้องตั้งอกตั้งใจกำหนดไว้ให้แม่นยำ เป็นอันดับที่สอง รองมาจากการกำหนดรู้ความหมายของอริยสัจ ที่พระองค์ตรัสไว้โดยอรรถ มีปริยายต่าง ๆ ซึ่งกล่าวแล้วในอันดับแรก.

## ค. กำหนดรู้อริยสัจ โดยลำดับ

ในลำดับแรกที่สุด ของการกำหนด ได้แก่การกำหนดโดยทางปริยัติ ในฐานะที่เป็นวิชาความรู้สำหรับศึกษา ว่า อริยสัจข้อหนึ่ง ๆ มีพยัญชนะอย่างไร มีอรรถอย่างไร มีวิภาคอย่างไร เป็นต้น, ซึ่งพระองค์ได้ทรงแสดงไว้โดยปริยายต่างๆ มากมาย ตลอดจนอรรถกถา ฎีกา ก็ได้ขยายความแห่งพระพุทธภาษิตในเรื่องนี้ออกไป โดยละเอียดพิศดาร ซึ่งบางส่วนจะได้บรรยายในโอกาสหลัง. โดยใจความย่อ ๆ ก็คือ การรู้จำแนกว่าทุกข์มีความหมายอย่างไร มีประเภทเท่าไร มีที่ตั้งที่ไหนเป็นต้น จนกระทั่งมองเห็นด้วยปัญญาในภายในอีกชั้นหนึ่งว่าสิ่งเหล่านี้ มีความจริงตามที่ท่านกล่าวไว้เช่นนั้น ๆ จริง. การรู้ว่าอริยสัจเป็นอย่างไรโดยทฤษฎีอย่างนี้ เรียกว่าเป็นการรู้อย่างปริยัติ ในอันดับแรกเท่านั้น.

ลำดับต่อไป เป็นการรู้อย่างหลักของการปฏิบัติ ได้แก่รู้ในขณะที่ลงมือปฏิบัติตามกิจ ของอริยสัจ ดังที่ระบุไว้ข้างต้น, การกำหนดในขณะที่ปฏิบัติจนเกิดความรู้ในตัวการปฏิบัติ มองเห็นชัด ในการทำกิจอย่างถูกต้อง เช่น ทุกขสัจก็เห็นชัดว่า มีการกำหนดรู้จริง ๆ. ที่เป็นสมุทยสัจ ก็มีการละอยู่จริง ๆ โดยที่ทำการละอยู่ในขณะนั้น, ที่เป็น นิโรธสัจ ก็ได้เห็นแจ้งปรากฏชัดขึ้นมาจริง ๆ ในขณะที่ญาณในส่วนนี้ได้ทำหน้าที่ของมัน, และส่วนที่เป็น มรรคสัจ ก็เป็นการกระทำให้เกิดอยู่ และดับกิเลสอยู่ ตามหน้าที่ของมรรค อย่างชัดแจ้ง. ทั้งหมดนี้ ไม่เกี่ยวกับปริยัติ หรือหลักเกณฑ์ต่าง ๆ ที่เป็นการศึกษา แต่เป็นการกำหนดรู้ในญาณที่ทำกิจจริง ๆ อยู่ในภายในโดยชัดแจ้ง.

ส่วนการกำหนดในอันดับต่อไป เรียกว่าเป็นการกำหนด โดยหลักแห่งปฏิเวธ หมายถึงกำหนดผลสำเร็จ หรือผลที่ตนปรารถนา แล้วมีความสำเร็จได้ตามนั้น ในระดับใดระดับหนึ่ง : ที่เกี่ยวกับทุกขสัจ ก็คือรู้ผลของความรู้อริยสัจ

ว่าเรารู้แล้ว, ที่เกี่ยวกับสมุทยสัจ คือการกำหนดรู้ผลแห่งการกิเลสได้แล้ว ว่าเราละได้แล้วจริง ๆ, เกี่ยวกับนิโรธสัจ กำหนดรู้ผลคือความดับสนิทแห่งความทุกข์ที่ได้ทำให้แจ้งแล้ว หรือปรากฏแล้วว่าเราได้ทำให้แจ้งแล้วจริง ๆ, ที่เกี่ยวกับมรรคสัจก็กำหนดรู้มรรค ที่ตนทำให้เกิดมีขึ้นแล้ว และมีการกำจัดกิเลสไปเสร็จแล้ว ว่าเราได้ทำให้เกิดขึ้นแล้ว และมันได้กำจัดกิเลสโดยสมควรแก่กำลังของมรรคนั้นๆ สำเร็จไปแล้ว. ทั้งหมดนี้ เป็นความรู้แจ้งแทงตลอดในผลที่เกิดขึ้นจากการทำกิจทั้ง ๔ ประการที่ได้ทำเสร็จไปแล้วจริง ๆ นับว่าเป็นความรู้ในอันดับสุดท้าย.

**โดยเปรียบเทียบ** การกำหนดรู้อริยสัจอย่างปริยัติ พอจะเปรียบเทียบกันได้กับ สัจจญาณ คือการรู้หลักความจริงของอริยสัจนั้น ๆ. การกำหนดรู้โดยหลักปฏิบัติ พอจะเปรียบเทียบกันได้กับสิ่งที่เรียกว่า กิจจญาณ คือ กำหนดรู้กิจหรือหน้าที่ อันญาณจะพึงกระทำในอริยสัจนั้น ๆ และกำลังกระทำอยู่. ส่วนการกำหนดรู้โดยหลักปฏิเวธนั้น เปรียบเทียบกันได้กับ กตญาณ คือการรู้ผลที่เกิดขึ้นแล้วจากกิจนั้น ๆ. ถ้ากำหนดรู้อริยสัจได้ทั้ง ๓ ลำดับ โดยนัยดังกล่าวมาเช่นนี้ ก็นับว่าเป็นการกำหนดรู้อริยสัจ อย่างชัดเจน และสมบูรณ์ทุก ๆ ข้อ และทุก ๆ ลำดับทีเดียว. การตรัสรู้อริยสัจของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ก็เป็นการกำหนดรู้โดยลักษณะเช่นนี้ ดังที่พระองค์ก็ได้ตรัสไว้ว่า[๑] ถ้าการกำหนดรู้อริยสัจยังไม่ครบถ้วนด้วยปริวัตร ๓ ด้วยอาการ ๑๒ ดังกล่าวแล้ว พระองค์ก็ยังไม่ทรงปฏิญญาว่า เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า. ต่อเมื่อทรงเห็นว่าการรู้อริยสัจของพระองค์ เป็นไปอย่างครบถ้วนด้วยปริวัตร ๓ และ อาการ ๑๒ ดังที่กล่าวมาแล้ว จึงจะปฏิญญาพระองค์เอง ว่าเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า.

ปริวัตร ๓ ในที่นี้ ก็ได้แก่ สัจจญาณ กิจจญาณ กตญาณ ซึ่งหมายถึงอันดับแรก ของการกำหนดในฐานะเป็นหลักความจริงอย่างหนึ่ง ๆ, ลำดับถัดมา

---

๑. บาลีพุทธภาษิต มหาวาร. สํ. ๑๙/๕๒๙/๑๖๖๖.

กำหนดกิจ หรือหน้าที่ ที่จะพึงกระทำต่อความจริงข้อนั้น, และอันดับสุดท้าย ก็คือ กำหนดรู้ผลของกิจ ที่ได้ทำเสร็จไปแล้ว ดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้นนั้นเอง.

สำหรับอาการ ๑๒ ได้แก่อาการที่อริยสัจข้อหนึ่ง ๆ ต้องมีการกำหนดโดยอาการ ๓ อย่าง คือ ความรู้ กิจ และผลสำเร็จที่เกิดขึ้น ดังที่กล่าวมาแล้ว. เมื่อรวมทั้ง ๔ อริยสัจ ก็เป็น ๑๒ อาการ ซึ่งจำแนกได้ดังต่อไปนี้:

๑. ทุกขสัจ เป็นเช่นนี้ ๆ ทุกขสัจนี้ควรรู้ ทุกขสัจนี้เรารู้แล้ว.

๒. สมุทยสัจ เป็นเช่นนี้ ๆ สมุทยสัจนี้ควรละ สมุทยสัจนี้เราละแล้ว

๓. นิโรธสัจ เป็นเช่นนี้ ๆ นิโรธสัจนี้ควรทำให้แจ้ง นิโรจสัจนี้เราทำให้แจ้งแล้ว.

๔. มรรคสัจ เป็นเช่นนี้ ๆ มรรคสัจนี้ควรทำให้เกิดมี มรรคสัจนี้เราทำให้เกิดมีแล้ว.

โดยนัยนี้ จะเห็นได้ว่า การกำหนดอริยสัจโดยสมบูรณ์นั้น จะต้องมีการกำหนดถึง ๑๒ ลักษณะ หรือ ๑๒ อาการ หรือ ๑๒ ครั้ง ดังนี้. ถ้ากล่าวอีกอย่างหนึ่ง คือ กล่าวโดยลำดับ ก็จะได้รูปโครงแห่งการกำหนด ดังนี้:

๑. กำหนดรู้อย่างหลักปริยัติ หรือสัจจญาณ ว่า ทุกขสัจเป็นเช่นนี้ ๆ สมุทยสัจเป็นเช่นนี้ ๆ นิโรธสัจเป็นเช่นนี้ ๆ มรรคสัจ เป็นเช่นนี้ ๆ.

๒. กำหนดโดยหลักปฏิบัติ หรือกิจจญาณ ว่า ทุกขสัจ เราต้องรู้ สมุทยสัจ เราต้องละ นิโรธสัจ เราต้องทำให้แจ้ง มรรคสัจ เราต้องทำให้เกิดขึ้น.

๓. กำหนดโดยหลักปฏิเวธ หรือตกญาณ ว่า ทุกขสัจเราได้รู้แล้ว สมุทยสัจเราได้ละแล้ว นิโรธสัจเราได้ทำให้แจ้งแล้ว มรรคสัจเราได้ทำให้เกิดมีแล้ว ดังนี้.

การกำหนดรู้อริยสัจของบุคคลผู้รู้อริยสัจจริง ๆ จนถึงกับบรรลุมรรคผลชั้นใดชั้นหนึ่งนั้น จะต้องครบถ้วนดังว่านี้ และต้องเช่นเดียวกับการตรัสรู้ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเหมือนกัน. แม้จะเป็นการรู้อริยสัจที่ยังไม่ถึงที่สุด คือยังไม่เป็นพระอรหันต์ เพียงแต่บรรลุมรรคผลชั้นต้น ๆ ก็ต้องครบบริบูรณ์ทั้ง ๑๒ อาการด้วยเหมือนกัน, หากแต่ว่า ที่ได้รู้ ได้ละ ได้ทำให้แจ้ง และได้ทำให้เกิดมีนั้น ยังไม่ถึงขีดสุดเท่านั้นเอง แต่ก็ครบถ้วนทุกอย่าง ทั้ง ๔ อย่าง หรือทั้ง ๑๒ อาการ ดังกล่าวแล้ว.

คนธรรมดาทั่วไป แม้จะกำหนดรู้อริยสัจโดยหลักปริยัติ ก็ยังแทบจะเป็นไปไม่ได้ เพราะความไม่สนใจ เพราะความไม่เอาใจใส่ เพราะถูกกิเลสหุ้มห่อมากเกินไป ราวกับว่าอยู่ในสภาพที่ฝุ่นธุลีเต็มตา ลืมตาไม่ได้ หรือลืมได้ ก็มองไม่เห็นเพราะมีผ้าหนาปิดอยู่, จึงไม่ต้องกล่าวถึงการกำหนดรู้อริยสัจโดยหลักปฏิบัติ คือในขณะที่อริยมรรคทำกิจตามหน้าที่ ในอริยสัจนั้น ๆ. เพราะฉะนั้นจึงไม่ต้องกล่าวถึงการที่คนเหล่านั้นจะกำหนดรู้อริยสัจโดยหลักแห่งปฏิเวธ.

สำหรับพระอริยเจ้า ผู้รู้อริยสัจ นั้น ได้กำหนดรู้อริยสัจโดยหลักทั้งสามนี้ พร้อมกันไปในตัวคราวเดียวกัน กล่าวคือ ท่านได้ดำเนินตนอยู่ในมรรคมีองค์แปดอย่างครบถ้วนและสมบูรณ์ จนถึงขนาดที่ในขณะหนึ่ง อริยมรรคนั้นได้ทำกิจตามหน้าที่ คือรู้ทุกข์ ละสมุทัย ทำนิโรธให้แจ้ง และทำมรรคให้สมบูรณ์พร้อมกันในขณะนั้น โดยลักษณะที่น่าอัศจรรย์ยิ่งกว่าการทำปาฏิหาริย์ใด ๆ ทั้งสิ้น. ทั้ง ๆ ที่ท่านไม่เคยเรียนปริยัติ ไม่รู้หลักปริยัติ ไม่รู้จักการจำแนกวิภาคของอริยสัจแต่ละข้อ ๆ ท่านก็ยังรู้อริยสัจได้โดยสมบูรณ์ หมดกิเลส เป็นพระอริยเจ้าชั้นใดชั้นหนึ่ง ตามสมควรแก่อริยมรรคที่ทำให้เกิดขึ้นได้. ทั้งนี้เพราะว่าเป็นการปฏิบัติโดยตรงในภายใน เป็นการทำกิจของญาณหรือปัญญาในภายใน ด้วยการกำหนดรู้สิ่งที่เกิดแก่ชีวิตจิตใจของตนจริง ๆ เป็นอารมณ์อยู่ในภายใน, พิจารณาเห็นแจ้งตามที่เป็นจริง ในอาการต่าง ๆ

ของสิ่งเหล่านั้น จนเกิดความเบื่อหน่ายคลายกำหนัดในสิ่งเหล่านั้น มีจิตหลุดพ้น คือ ปล่อยวางได้ ด้วยอำนาจการเห็นแจ้งนั้น ในภายในใจซึ่งท่านแต่ผู้เดียว เป็นผู้รู้เรื่องของท่าน ดังนี้. นี้ เรียกว่าการกำหนดอริยสัจอย่างแท้จริง ครบถ้วน บริสุทธิ์บริบูรณ์สิ้นเชิงจริง ๆ และประกอบอยู่ด้วยอาการ ๑๒ ดังที่กล่าวแล้ว ไม่ว่าท่านผู้นั้นจะมีความรู้ในการจำแนกหรือไม่ก็ตาม แต่อาการเป็นไปในภายในจิต ได้เป็นไปอย่างครบถ้วนตามนั้น โดยไม่ขาดตกบกพร่องแต่อย่างไรเลย.

สรุปความแห่งการกำหนดรู้อริยสัจ ดังที่ได้บรรยายมาแล้วทั้งหมด ได้เป็นใจความสั้น ๆ ว่า เรามีทางที่จะกำหนดอริยสัจ คือ :—

๑. กำหนดโดยอรรถ ได้แก่กำหนดความหมายของอริยสัจที่พระองค์ได้ตรัสไว้โดยปริยายต่าง ๆ กัน ระบุชื่อบ้าง ไม่ระบุชื่อบ้าง ย่อบ้าง พิศดารบ้าง จำนวนมากบ้าง จำนวนน้อยบ้าง ตลอดจนกระทั่งรู้จักกำหนดความหมายของข้อธรรมทุกข้อว่าอาจจะสงเคราะห์ลงได้ในอรรถแห่งอริยสัจข้อใด.

๒. กำหนดโดยกิจ คือกำหนดรู้หน้าที่ ที่เราจะต้องทำ หรือกล่าวให้ถูกกว่านั้น ก็คือที่อริยมรรค จะพึงทำในอริยสัจแต่ละข้อ ๆ ว่ามีอยู่อย่างไร. และ

๓. กำหนดรู้โดยลำดับแห่งการรู้อริยสัจ ที่จะพึงรู้ไปตามลำดับอย่างไร ทั้งของบุคคลผู้รู้อริยสัจแล้ว และของผู้กำลังพยายามเพื่อจะรู้อริยสัจอยู่ ดังนี้.

ธรรมบรรยายพิเศษ ในสวนโมกข์
ประจำคืน ในระหว่างพรรษา
ที่ ๗ สิงหาคม ๒๔๙๕
ของ พุทธทาสภิกขุ

**เรื่อง**

## เรื่องของความสะอาด สว่าง สงบ (๓ ส.)

*วันนี้ จะพูดถึงเรื่อง สะอาด สว่าง สงบ ในฐานะที่เราถือว่าเป็นประธานของเรื่องทั้งหลาย. ในชั้นแรกที่สุด จะพิจารณากันถึงเหตุที่ใช้ชื่อนี้ก่อน*

**ชื่อทั้ง ๓ คือ สะอาด สว่าง สงบ** นี้ เป็นชื่อที่บัญญัติขึ้นเรียกหลังจากที่ได้พิจารณาดูโดยรอบคอบถี่ถ้วนแล้ว และรู้สึกว่าคำทั้ง ๓ นี้ เหมาะที่สุด. ความจริงนั้น เราจะเรียก "สิ่งนั้น" ว่าอะไร ๆ ก็ได้อีกหลาย ๆ ชื่อ, แต่มีความประสงค์จะให้ง่ายแก่การศึกษาและการเข้าใจ ตลอดถึงคนทั่วไป ก็พอจะคิดจะนึกเอาความหมายด้วยตนเองได้ จึงได้ใช้ชื่อนี้. ถ้าเราจะเรียกให้สั้นเพื่อประหยัดเวลาที่จะกล่าวยิ่งขึ้นไปอีก ก็เรียกว่า "**สาม ส.**" : ส.–สะอาด, ส.–สว่าง. ส.–สงบ.

## "สาม ส." ในฐานะเป็นคำที่มีความหมายพิเศษเฉพาะ.

ก่อนแต่ที่เราจะได้พิจารณาถึง สาม ส. นี้ ในฐานะเป็นสภาวธรรมที่มีอยู่เดิม ก่อนกว่าสิ่งทั้งปวง, เราควรจะพิจารณากันถึงข้อที่ว่า สะอาด สว่าง สงบ นี้ หมายถึงสภาวะที่มี "ความมี–ความเป็น" ชนิดพิเศษ, ที่มีอยู่ได้โดยตัวมันเองเสียก่อน.

คำที่พูดกันว่า ความสะอาด นี้ เป็นคำสมมติ หมายถึงความที่ในขณะนั้นไม่มีสิ่งใดสิ่งหนึ่ง มาทำให้สกปรกหรือเศร้าหมอง. แต่ถ้าว่าโดยที่แท้แล้ว ก็ไม่ควรเรียกว่า สะอาดที่แท้จริง หรือเรียกอย่างใดอย่างหนึ่งโดยเด็ดขาด, เพราะว่าคำว่า สะอาด นั้น เป็นแต่เพียงของคู่กันกับสกปรกโดยนัยตรงกันข้ามเท่านั้น. ตามธรรมดาเมื่อสะอาดแล้ว ก็ยังกลับไปสกปรกได้อีก, เพราะฉะนั้นจึงเห็นได้ว่า ตามธรรมดาเราใช้คำพูดกันอย่างสมมติเหมือนกัน. ส่วน "ความสะอาด" ในกรณีที่จะบรรยายนี้หมายถึงภาวะของอสังขตธรรม ในแง่ที่ว่าอสังขตธรรมนั้นเป็นสิ่งที่อะไรไปฉาบไปทาไม่ได้แม้จะเอาของสกปรกไปทา ก็ทาไม่ติด. ภาวะของอสังขตธรรมในลักษณะที่อะไร ๆ ไปฉาบไปทาไม่ได้นี้เอง เราเรียกตามคำสมมติว่า "ความสะอาด" โลกิยธรรมโดยเฉพาะคือกิเลสทั้งหลาย ย่อมหาไม่ได้ในอสังขตธรรม. เพราะอสังขตธรรมไม่เป็นฐานที่ตั้งของกิเลส; ฉะนั้นจึงฉาบหรือทา ไม่ได้ ไม่ติด.

คำว่า ความสว่าง นั้นก็เหมือนกัน คือเป็นคำสมมติที่ใช้เป็นชื่อเรียก "ความเป็น" อย่างหนึ่ง ของอสังขตธรรม ได้แก่ความที่อะไร ๆ ไม่อาจจะกีดกั้นหรือปิดบังได้ มีลักษณะเป็นความสว่างอยู่ในตัวเอง ทำนองเดียวกับดวงอาทิตย์ในเมื่อเรามองดูอสังขตธรรมในแง่ที่เป็นลักษณะรุ่งเรืองแจ่มจ้าอยู่ได้ในตัวเอง. เพราะไม่มีเหตุปัจจัยอะไรปรุงแต่ง และปัจจัยไร ๆ ก็ไม่อาจปรุงแต่ง มีแต่ความรุ่งเรืองอยู่เสมอ. เราจึงยืมเอาคำว่า "สว่าง" ในฝ่ายโลกนี้ มาใช้เป็นคำสมมติเพื่อเรียก

ความเป็นอย่างนั้น ๆ ของอสังขตธรรม. เรียกว่า "ความสว่าง" และหมายถึงความรุ่งเรืองอันแท้จริง ยิ่งกว่าแสงอาทิตย์และอื่น ๆ.

แม้คำว่า สงบ นั้น ก็เป็นคำสมมติอย่างเดียวกันอีก คือหมายถึงลักษณะอีกอย่างหนึ่งของอสังขตธรรม คือภาวะที่ไม่ปั่นป่วนเร่าร้อน, และไม่มีอะไรสามารถไปทำให้ปั่นป่วนเร่าร้อน, เพราะความที่อสังขตธรรมนั้นเป็นสิ่งที่ไม่มีปัจจัยปรุงหรือปัจจัยไร ๆ เข้าไปปรุงไม่ได้ มันจึงไม่ปั่นป่วนหรือแม้สักว่ากระเพื่อม. เรายืมเอาคำว่า "สงบ" อันเป็นคำพูดทางฝ่ายนี้ ไปใช้เป็นชื่อเรียก "ความเป็น" อย่างนั้นของอสังขตธรรม ว่า "ความสงบ" ทั้ง ๆ ที่ลักษณะเช่นนั้นของอสังขตธรรมอยู่สูงเกินกว่าที่เราจะเรียกว่า "สงบ"

ที่เราเห็นโดยทั่ว ๆ ไป ในฝ่ายโลกิยธรรม หรือ สังขตธรรมนี้ ก็มีคำว่า สะอาด สว่าง สงบ สำหรับใช้พูดกันอยู่เป็นประจำ เช่นเสื้อผ้าสะอาด หรือตะเกียงสว่าง หรือคลื่นลมสงบ เป็นต้น แต่ความหมายของคำเหล่านี้ มีความหมายแคบหรือสั้น อยู่ในวงจำกัดของเวลาและเนื้อที่ เช่นสะอาดอยู่ได้ ชั่วเวลาที่ไม่มีอะไรมาฉาบทาแปดเปื้อน หรือสะอาดอยู่ได้ชั่วที่ยังอยู่ในสถานที่ที่ไม่มีอะไรมาเปื้อนเท่านั้นแต่แล้วก็กลับสกปรกไปได้ ในเมื่อผิดเวลาสถานที่เหล่านั้นไป ที่ว่าสว่าง—สว่าง นั้นก็เหมือนกัน อยู่ในขอบเขตอันจำกัดและเป็นไปทางวัตถุล้วน ๆ ไม่ใช่ความสว่างของจิตใจ หรือความสว่างของปัญญาความรู้แจ้ง. หรือที่พูดกันว่าสงบ ก็หมายความเพียงว่า ไม่เอะอะตึงตังอย่างวัตถุ หรือเพียงเท่าที่มองเห็นด้วยตาเป็นอย่างมาก, ไม่ใช่หมายถึงความสงบรำงับของ "ไฟ" ทางภายใน กล่าวคือกิเลส. ฉะนั้น ความสงบเช่นนี้ จึงไม่มีความหมายอะไรเลย สำหรับพระอริยเจ้า. แต่เนื่องจากไม่มีคำอื่นที่ดีกว่าคำเหล่านี้ เราจึงยืมคำเหล่านี้เอาไปใช้เรียก ภาวะ หรือลักษณะเฉพาะที่เด่น ๆ ของอสังขตธรรม เพื่อให้เกิดระบบความหมาย สำหรับการศึกษาขึ้นมาได้.

ฉะนั้น ความสะอาด ความสว่าง ความสงบ ทั้ง ๓ คำนี้ จึงเป็นคำบัญญัติเฉพาะ กล่าวคือมีความหมายเฉพาะสำหรับระบบการศึกษา ที่หมายถึงความพ้นทุกข์ในทางฝ่ายจิตใจหรือทางฝ่ายศาสนา.

## "สาม ส." ในฐานะเป็นสิ่งที่มีอยู่ได้เองและก่อนสิ่งทั้งปวง

ข้อที่ว่า "ความสะอาด–ความสว่าง–ความสงบ" เป็นสิ่งที่มีมาแต่เดิมหรือก่อนกว่าสิ่งทั้งปวง. ก็เพราะเหตุที่อสังขตธรรมเป็นสิ่งที่มี "ความมี" เป็นของตัวมันเอง ชนิดที่เป็นอนันตกาล: คือมีมาตั้งแต่เมื่อไรในเบื้องต้น ก็บอกไม่ได้ และจะมีต่อไปในเบื้องปลายคืออนาคตสักเท่าไร ก็บอกไม่ได้; เป็นสิ่งที่ไม่มีเงื่อนสุดในเบื้องต้น และไม่มีเงื่อนสุดในเบื้องปลาย, ซึ่งเปรียบเหมือน อวกาศหรือที่ว่าง, หมายความว่าไม่มีที่สุดในทิศไหน ๆ "ความมี" ของอสังขตธรรม จึงผิดกับความมีของสังขตธรรม อย่างตรงกันข้าม จนไม่ควรจะกล่าวว่าอสังขตธรรมมี "ความมี" หรือ "ความเป็น" แต่อย่างใด จะถูกกว่า. แต่แล้ว ในที่สุด เราก็จำต้องยืมเอาคำว่า "ความมี–ความเป็น" ของฝ่ายนี้ คือฝ่ายโลกิยธรรม หรือสังขตธรรมนี้ไปใช้กับฝ่ายโน้น คือฝ่ายอสังขตธรรม, เพื่อเป็นที่ตั้งของการพูดจาและการศึกษา, จึงได้กล่าวว่า ความมี-ความเป็น หรือภาวะของอสังขตธรรม มีอยู่อย่างนั้นอย่างนี้. เมื่ออสังขตธรรมมีที่สุดในเบื้องต้น ไม่ปรากฏ คือไม่อาจจะกล่าวได้ว่ามีมาแต่เมื่อไร, หรือกล่าวโดยสมมติ ก็อาจกล่าวว่ามีมาตั้งแต่ก่อนสิ่งอื่นใดทั้งหลายมี, เมื่อเป็นเช่นนี้ ความสะอาด ความสว่าง ความสงบ ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของอสังขตธรรม ก็เป็นของมีมาแต่เดิม ก่อนสิ่งทั้งหลายอื่นไปด้วย, และเป็นสิ่งที่ไม่มีอะไรเข้าไปทำให้เปลี่ยนแปลงได้ อย่างเดียวกัน. ความสะอาดชนิดนี้ จึงไม่อาจกลับกลายเป็นของสกปรก; ความสว่างชนิดนี้ จึงไม่อาจกลับกลายเป็นความมืด หรืออีกนัยหนึ่ง ความ

รุ่งเรืองชนิดนี้ ไม่อาจกลับกลายเป็นความมืดมัว; ความสงบชนิดนี้ จึงไม่อาจกลับกลายเป็นความวุ่นวายอย่างเดียวกัน. เราจึงถือว่า สาม ส. นี้ เป็นของมีมาแต่เดิม และจะคงเป็นอยู่อย่างนั้น โดยไม่เปลี่ยนแปลง จนตลอดอนันตกาล.

## "สาม ส." ในฐานะเป็นสิ่งที่จะปรากฏแก่จิตของเราได้

แม้ว่าจิตหรือความรู้สึกของจิต จะเป็นสังขตธรรม หรือเป็นโลกิยธรรม ซึ่งตรงกันข้ามจากอสังขตธรรมโดยประการทั้งปวงก็จริง แต่ถึงกระนั้น จิตก็มีโอกาสหรือมีสมรรถภาพที่จะลุถึงหรือรู้สึกต่อ "ความสะอาด–สว่าง–สงบ" ชนิดที่เป็นลักษณะเฉพาะของอสังขตธรรมได้.

เพื่อให้เข้าใจได้ง่ายในข้อนี้ เราจะอาศัยการเปรียบเทียบด้วยเรื่องของทางฝ่ายโลกนี้เอง เช่นความสะอาด ย่อมมีได้เมื่อเราเอาส่วนที่สกปรกออกไปเสีย ; หรือความสว่าง ย่อมมีได้เมื่อเราเอาส่วนที่ปิดบังจนทำให้เรามืด ออกไปเสีย; หรือความสงบ ย่อมมีได้ เมื่อเราเอาต้นเหตุที่เป็นความวุ่นวายออกไปเสีย. สำหรับจิตก็เป็นอย่างเดียวกัน : เมื่อเราเอากิเลส ซึ่งเป็นต้นเหตุให้เกิดความสกปรกแก่จิต หรือให้เกิดการปิดกั้นแก่จิต หรือให้เกิดหวั่นไหวเร่าร้อนแก่จิต ออกไปเสีย ภาวะที่เป็นความสะอาด สว่าง สงบ ย่อมปรากฏแก่จิต ทั้ง ๆ ที่จิตนั้นเป็นโลกิยธรรม.

ในที่นี้ ปัญหาอาจเกิดขึ้นได้ ว่า ความสะอาด ความสว่าง ความสงบที่ปรากฏขึ้นแก่จิตนั้น มาจากไหน ? คือมาจากข้างนอก แล้วมาปรากฏแก่จิตหรือ ? หรือว่าเกิดขึ้นในจิตเอง ? ปัญหานี้สำหรับคนทั่วไป เป็นปัญหาตอบได้ยาก เพราะว่าสิ่งที่เรียกว่าจิตนั้น คืออะไร มีลักษณะอย่างไร หรือมีอะไรเป็นส่วนประกอบ เพียง

เท่านี้ ก็ยากที่จะตอบได้เสียแล้ว. เพราะฉะนั้นเราจึงต้องตัดบทให้สั้นเข้า จนเหลือแต่เพียงว่า เดี๋ยวนี้จิตได้สัมผัสรสของความสะอาด รสของความสว่าง รสของความสงบ ซึ่งเกิดมาจากความสะอาด สว่าง สงบ ที่จิตได้รับนั่นเอง. ถ้าจิตยังอยู่ในสภาพที่มีกิเลสฉาบทาหุ้มห่อปรุงแต่ง จิตก็ไม่มีโอกาสจะพบกับตัวความสะอาด สว่าง สงบ หรือได้รับรสอันเกิดมาจากการสัมผัสกันเข้ากับความสะอาด สว่าง สงบ ถ้าจิตกลับปราศจากกิเลสเหล่านี้ได้อีก ก็กลับพบ สาม ส. หรือได้รับรสอันเกิดมาจากการได้พบกับ สาม ส. นี้อีก. แม้ที่สุด แต่จิตของปุถุชนบางขณะที่ว่างจากการรบกวนของกิเลสทั้ง ๆ ที่กิเลสยังมีอยู่ในสันดานนั้น ก็ยังได้พบความสะอาด สว่าง สงบ มากน้อยได้ตามส่วน.

สรุปความว่า ขณะใด กิเลสพ้นไปเสียจากจิตโดยเด็ดขาดหรือโดยชั่วคราวก็ตาม ในขณะนั้น จิตย่อมพบกับ สาม ส. ได้โดยสมส่วนกัน. เหมือนกับเมื่อเราเปิดประตูหรือหน้าต่าง เราก็ได้รับแสงสว่างหรือได้รับอากาศที่ดี หรือได้รับกลิ่นหอมที่พุ่งมาตามลมเป็นต้น. ถ้าเราปิดหน้าต่างเสีย ก็ไม่ได้รับสิ่งเหล่านั้น, หรือถ้าเปิดมาก—เปิดน้อย เปิดนาน—ไม่นาน หรือถึงกับเปิดตลอดกาล ก็ย่อมได้รับ หรือได้รู้สึกในสิ่งเหล่านั้นมากน้อยตามส่วน ตามที่เราทำเอาได้หรือบังคับได้ : การกระทำทางจิตก็ทำนองนั้น คือเราเพียงจัดการให้จิตได้รับการเปิดหรือการพ้นจากเครื่องหุ้มห่อได้ แต่เราไม่สามารถจะบังคับการมาสัมผัส หรือการไม่มาสัมผัส ของ สาม ส. ซึ่งอยู่นอกเหนืออำนาจของเราโดยประการทั้งปวง. เราจึงสมมุติว่า สาม ส. นั้น เป็นสิ่งที่มีมาจาก "ภายนอก" เข้ามาทำการสัมผัสจิต ในขณะที่จิตปราศจากเครื่องหุ้มห่อหาใช่ สาม ส. นั้น เป็นสิ่งที่เกิดดับอยู่ในจิต ในฐานะเป็นเจตสิกธรรมชนิดหนึ่งไม่เลย

เราจึงเห็นว่า สาม ส. นั้น เป็นสิ่งที่จิตสัมผัสได้ และเป็นสิ่งที่มีอยู่เดิม และพร้อมที่จะสัมผัสกับจิตทุกโอกาสที่จิตปราศจากสิ่งหุ้มห่อ ข้อนี้ทำให้เรามีความเชื่อมั่น มีความหวัง ว่าไม่เป็นการเหลือวิสัยในการที่เราเพียงแต่จัดการกับจิตฝ่ายเดียว โดยทำการเปลื้องหรือทำลายกิเลสหุ้มห่อจิตนั้นเสียตามความสามารถของเราแล้ว สาม ส. นั้น ก็จะปรากฏแก่จิตเอง โดยเราไม่ต้องไปจัดการอะไรกับตัว สาม ส. ซึ่งมีอะไร ๆ ที่ไม่อยู่ในอำนาจของเรา, ในฐานะที่เป็นอสังขตธรรมชนิดหนึ่ง.

## "สาม ส." ในฐานะที่เป็นตัวแท้ ของพระรัตนตรัย

สำหรับพระพุทธเจ้าชั้นนอกสุด จนถึงพระพุทธเจ้าชั้นในสุด เราจะเห็นได้ว่ามีอยู่เป็นลำดับ ๆ เป็นชั้น ๆ จนกระทั่งถึงชั้นในสุด อันได้แก่ สาม ส. เด็ก ๆ ถือพระพุทธเจ้าชั้นนอกสุด มีพระพุทธรูปหรือวัตถุที่เป็นตัวแทนอื่น ๆ. ผู้ใหญ่ที่มีความรู้ ถือพระพุทธเจ้าที่บุคคลพิเศษคนหนึ่ง ที่เกิดในประเทศอินเดียเมื่อสองพันกว่าปี ที่โลกรู้จักทั่ว ๆ ไปว่า *พระโคตมะ พุทธะ.* นักธรรมโดยทั่วไป ถึงองค์พระพุทธเจ้าลึกเข้าไปอีก คือถือเอาเจตสิกธรรมที่เป็นตัวปัญญารู้อริยสัจสี่ได้ด้วยตนเอง, บัญญัติจิตที่ประกอบด้วยเจตสิกธรรมอันนั้น ว่าเป็นองค์พระพุทธเจ้า และไม่จำกัดบุคคลคนใด ไม่ว่าจะเป็นบุคคลไหน ในยุคไหนก็ได้, ถ้าเป็นตัวเจตสิกธรรมที่รู้อริยสัจสี่แล้ว ก็เรียกว่าพระพุทธเจ้า ทั้งสิ้น.

แต่บัดนี้ เราจะพิจารณาดูกันอีกชั้นหนึ่งว่า เมื่อเจตสิกธรรมรู้อริยสัจสี่ถึงที่สุดคือดับกิเลสได้สิ้นเชิงแล้ว มันมีอะไรเกิดขึ้น หรือมีความสำคัญอยู่ตรงไหนที่เป็นลักษณะอันพึงปรารถนา ?

เมื่อเราพิจารณาดูในการหมดกิเลสของพระพุทธเจ้า หรือของพระอรหันต์ก็ตาม เราจะเห็นว่า การหมดกิเลสด้วยอำนาจที่รู้อริยสัจนั้น ตั้งอยู่ในฐานะเป็นเหตุ

เท่านั้น ฝ่ายที่เป็นผล อันเกิดมาจากการหมดกิเลสนั้น ก็คือตัว *"สาม ส."* หรือ ความสะอาดที่แท้จริง ความสว่างที่แท้จริง ความสงบที่แท้จริง ที่มาปรากฏแก่จิต แล้ว ทำให้จิตได้รับรสชนิดที่เราสมมติชื่อให้ว่าเป็นรสของพระนิพพาน. ถ้าปราศจาก สาม ส นี้แล้ว ความหมดกิเลสก็จะไม่ใช่สิ่งที่น่าปรารถนาแต่ประการใดเลย. คุณค่า ของความหมดกิเลสจึงอยู่ที่สิ่งที่เราสมมติเรียกเป็น สาม ส. นี้เอง. ถ้าปราศจาก คุณธรรมอันนี้ คือความสะอาด สว่าง สงบ นี้แล้ว พระพุทธเจ้าก็จะไม่มีความหมาย. เราจึงเห็นว่าคุณธรรมอันนี้เอง ที่เป็นสิ่งที่ประจำอยู่ในจิตของพระพุทธเจ้าตลอดเวลา จนกระทั่งปรินิพพาน เพราะว่าการรู้อริยสัจและการดับกิเลสนั้น มีเพียงขณะเดียว คือขณะทำลายกิเลสได้โดยอริยมรรคเด็ดขาด จนไม่ต้องมีการทำลายกิเลสต่อไป. เวลา หลังจากนั้น ในจิตของพระพุทธเจ้า ก็เต็มอยู่ด้วยสิ่งที่เราสมมติเรียกชื่อว่า ความ สะอาด สว่าง สงบ นี่เอง จนกระทั่งปรินิพพาน. เราจึงถือว่าตัวแท้ของพระพุทธเจ้า หรือแก่นแท้ของพระองค์ หรือจุดศูนย์กลางของพระองค์อยู่ที่ *"สาม ส."* นี้. ถ้า เผอิญเป็นสิ่งที่ควักออกไปทิ้งเสียได้ พระพุทธเจ้าก็จะหมดความเป็นพระพุทธเจ้า. เพราะเหตุที่จิตของพระพุทธเจ้า หรือจิตของพระอรหันต์ทั้งหลาย สัมผัสกันอยู่กับ สาม ส. นี้โดยตลอดเวลานั่นเอง, เราจึงเรียกว่าท่านเข้าถึงโลกุตตรธรรม, เข้าถึง วิสังขาร, เข้าถึงนิพพาน: หรือชื่ออื่น ๆ อีกทำนองนั้น.

ในกรณีที่เกี่ยวกับพระธรรม เราจะเห็นได้ว่า *"สาม ส."* ที่ปรากฏ แก่จิตของพระอรหันต์นั่นเอง คือตัวแท้หรือจุดศูนย์กลางของสิ่งเรียกว่า พระธรรม. ตัวแท้ของพระธรรม ควรจะหมายถึงสิ่ง ๆ นี้ หาใช่หมายถึงตัวการปฏิบัติหรือไป หมายเอาตัวคำสอนที่ปรากฏเป็นเสียงหรือตัวหนังสืออยู่ในกระดาษ หรือใบลานเป็นต้น นั้นไม่ และทั้งไม่ใช่ตัวพิธีกรรม หรือวัตถุแทนองค์ พระธรรมอย่างอื่น ๆ ซึ่งสิ่งเหล่า นั้นทั้งหมด เป็นตัวพระธรรมได้โดยอ้อม หรือเป็นตัวเปลือกนอก ๆ ออกไป ของ

แก่นพระธรรมนั่นเอง, อย่างเราเห็นบางคนถือเอาใบลานเป็นพระธรรมเป็นต้น. ถ้าเราสาวลึกไปหาตัวแท้ของพระธรรมแล้ว เราจะพบว่าคำสั่งสอนทำให้เกิดการปฏิบัติ; การปฏิบัติทำให้เกิดการหมดกิเลส; การหมดกิเลสย่อมทำให้เกิดการปรากฏของ "สาม ส." ในที่สุด; ฉะนั้นสิ่งที่เรียกว่า พระธรรม ก็มามีคุณค่าอยู่ตรงที่ "สาม ส." ตัวเดียวกันนั่นเอง.

ในกรณีที่เกี่ยวกับพระสงฆ์ เมื่อถามว่าอะไรคือตัวแท้ของพระสงฆ์ เราก็จะเห็นได้ว่าคนทั้งหลายยึดถือในพระสงฆ์ต่างกันอยู่เป็นชั้น ๆ เช่นเดียวกับยึดถือในพระพุทธเจ้าเหมือนกัน. เด็ก ๆ เอาผ้าเหลืองหรือคนนุ่งห่มผ้าเหลือง ซึ่งจะเป็นใครก็ตาม ว่าเป็นพระสงฆ์. ผู้ใหญ่ย่อมเอาบุคคลที่ประพฤติตามคำสอนของพระพุทธเจ้าเป็นพระสงฆ์. นักธรรมชั้นสูง ถือเอาปัญญาที่รู้อริยสัจสี่อยู่เป็นชั้น ๆ ว่าเป็นพระสงฆ์ชั้นนั้นชั้นนี้ มีโสดาบันเป็นต้น จนกระทั่งถึงพระอรหันต์, ซึ่งที่แท้ก็ได้แก่ความหมดกิเลสชั้นใดชั้นหนึ่งนั่นเอง. เมื่อกล่าวโดยส่วนผล ก็อยู่ที่การได้สัมผัสกับ สาม ส. ตามมากตามน้อย เป็นชั้น ๆ นั่นอีก. เราจึงเห็นได้ว่าแก่นแท้ของพระสงฆ์ ก็อยู่ที่ความสะอาด สว่าง สงบ ที่กำลังปรากฏอยู่กับจิตใจของพระอริยเจ้าเหล่านั้น. ถ้าสิ่งเหล่านั้นเป็นสิ่งที่ควักออกทิ้งเสียได้ ความเป็นอริยสงฆ์ก็จะหมดความหมายไปในทันทีอีกเหมือนกัน โดยนัยที่กล่าวแล้วในกรณีของพระพุทธเจ้า.

โดยนัยนี้ เราจึงเห็นได้ว่า ตัวแท้ของพระรัตนตรัยชั้นที่ลึกซึ้งถึงที่สุดนั้นย่อมรวมอยู่ที่ของสิ่งเดียวกัน คือที่ "*สาม ส.*" ผู้มีปัญญาจึงได้กล่าว พระรัตนตรัยในฐานะเป็นเอกวจนะ คือเป็นของอย่างเดียว หาได้เป็นของถึง ๓ อย่างไม่. ที่มาแบ่งเป็น ๓ เพราะหมายเอาวัตถุที่ตั้ง อันเป็นภายนอกหรือเปลือก เป็นประมาณ.

## "สาม ส." ในฐานะที่กล่าวได้ว่าเป็นจุดหมายของศาสนาสากล

โดยเหตุผลที่กล่าวข้างต้น ย่อมชี้ให้เห็นได้ไกลสืบไปจนถึงว่า ความมุ่งหมายสุดยอดขั้นสุดท้ายของศาสนาทุกศาสนา โดยความเป็นของสากล คือ อาจจะเข้ากันได้ในทุกศาสนาก็ตาม หรือโดยฐานะที่เป็นความจริงของธรรมชาติก็ตาม ศาสนาทุกศาสนา มีจุดหมายปลายทางมุ่งไปยัง *"สาม ส."* เป็นที่สุดเหมือนกันหมดแม้โดยไม่รู้สึกตัว, จึงอยู่ในฐานะอาจจะทำให้ปรากฏผลเป็นความสะอาด สว่าง สงบ ได้ตามมากตามน้อยด้วยกันทุกศาสนา, หากแต่ว่ามีเหตุผลภายนอก หรือสิ่งแวดล้อมภายนอกเป็นเครื่องจำกัดไว้บางประการเท่านั้น; เราจึงกล่าวสรุปได้สั้น ๆ ในชั้นนี้ว่า สาม ส. นั้นเป็นจุดรวมของของศาสนาทุกศาสนา โดยไม่มีข้อขัดแย้งกันได้แต่ประการใด.

ยิ่งเมื่อพิจารณาถึงข้อที่ว่า สาม ส. นี้ มีลักษณะเป็นอสังขตธรรม คือ ไม่มีอะไรปรุงแต่ง ไม่มีอะไรมาทำการเปลี่ยนแปลงให้เกิดขึ้นแก่ สาม ส. นี้ได้, และ สาม ส. นี้ ไม่มีที่สุดในเบื้องต้น ไม่มีที่สุดในเบื้องปลาย เป็นสิ่งที่มี "ความมี" อันไม่มีขอบเขต และเป็นตัวมันเองโดยเด็ดขาด และเป็นความมีที่ปรากฏได้ในที่ทุกแห่งทุกเวลา, ในทางวัตถุ ก็กล่าวได้ว่าเป็นสิ่งที่ปรากฏได้ หรือมีอยู่ทั่วสกลจักรวาล. ในทางฝ่ายจิต ก็หมายความว่าพร้อมที่จะสัมผัสแก่จิต ซึ่งเป็นการทำให้จิตขึ้นถึง หรือเข้าสู่ หรือบรรลุสภาพที่สูงสุด ไม่มีขอบเขตยิ่งกว่าสิ่งทั้งหลาย อย่างเดียวกัน อันเป็นความมุ่งหมายของศาสนาทุกศาสนา และโดยเฉพาะพุทธศาสนา ก็เป็นความมุ่งหมายของพระรัตนตรัย ซึ่งเป็นคำรวมที่กว้างที่สุดในพระพุทธศาสนา, ดังนี้ด้วยแล้ว;

เราก็จะได้คำจำกัดความอย่างสั้นที่สุดว่า
ความสะอาด สว่าง สงบ คือสิ่งซึ่งเป็นประธาน
ของสิ่งทั้งปวง อันจะเบ่งหรือจะขยายตัวเองออก
ไปเป็นสิ่งใด ๆ ได้ทุกสิ่ง ที่ปรากฏแก่เรา ทั้งฝ่าย
รูปธรรมและนามธรรม โดยไม่มีการยกเว้น.

ธรรมบรรยายพิเศษ ในสวนโมกข์
ประจำคืน ในระหว่างพรรษา
ที่ ๑๖—๑๗ กันยายน ๒๔๙๕
*ของ* พุทธทาสภิกขุ

เรื่อง

# ลำดับแห่งการเข้าถึงพระรัตนตรัย

*วันนี้จะว่าด้วยเรื่องลำดับแห่งการบรรลุหรือการเข้าถึงพระรัตนตรัย*

**พระรัตนตรัย** ในชั้นลึกหรือตัวแท้นั้น มิได้เป็นเพียงชื่อของพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ สำหรับอ้างถึง ของผู้ที่จะเข้ามานับถือศาสนานี้เท่านั้น, แต่เป็นตัวธรรมะ อันสูงสุด หรือตัวความสะอาด สว่าง สงบ ในจิตใจที่ทำบุคคลให้ได้นามว่า พระพุทธ หรือพระสงฆ์ นั่นเอง. ฉะนั้นการถึงพระรัตนตรัยที่แท้จริง จึงมิใช่เป็นการเพียงแต่อ้างเอาชื่อพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ เป็นสรณะ หรือเป็นที่ระลึกถึงเท่านั้น, แต่เป็นการเข้าถึงธรรมะอันนั้นด้วยจิตใจจนได้เป็นพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ เสียด้วยตนเองต่างหาก. เพราะฉะนั้นโดยนัยนี้ การถึงพระรัตนตรัยนั้น มิใช่เป็นบุพภาคของการนับถือศาสนาหรือบุพภาคของการสมาทานศีล แต่เป็นอันดับหนึ่ง ๆ ของการลุถึงธรรมะตัวแท้ในพุทธศาสนาทีเดียว.

ดังที่ได้กล่าวแล้วว่า พระรัตนตรัยนั้นมีลึกเป็นชั้น ๆ ตามลำดับ และการถึงพระรัตนตรัยนั้น มีเป็น ๓ อันดับด้วยกัน คือ ถึงพระรัตนตรัยโดยปากว่าหรือโดยทะเบียนเป็นต้น; และการถึงพระรัตนตรัยด้วยความน้อมนึกถึงสิ่งที่เรียกว่าพระรัตนตรัยหรือคุณของพระรัตนตรัย ก็ตาม; และอีกอย่างหนึ่งคือ การถึงพระรัตนตรัยด้วยการทำให้ธรรมะหรือพระรัตนตรัยตัวแท้ เข้ามามีอยู่ในหัวใจของตนเสียเอง: รวมเป็น ๓ ชั้นด้วยกัน ดังนี้.

เราจะเห็นได้ว่า การถึงพระรัตนตรัยในอันดับที่หนึ่งนั้น เป็นเพียงความเชื่อตาม ๆ กันไป, และการถึงพระรัตนตรัยในอันดับที่สอง เป็นการกระทำ โดยเป็นการกระทำในชั้นสมาธิ คือ การกำหนดเอาพระรัตนตรัย หรือ คุณของพระรัตนตรัยเป็นอารมณ์แห่งจิต, ส่วนการถึงพระรัตนตรัยในอันดับที่สามนั้น หมายถึงการรู้อย่างแจ่มแจ้งด้วยปัญญาในตัวพระรัตนตรัยที่เป็นตัวแท้ กล่าวคือ ธรรมะ ที่เป็นชั้นมรรค ผล นิพพาน เท่าที่ตนสามารถทำให้เกิดขึ้นเพียงไร; เพราะฉะนั้นปัญญาในที่นี้จึงมิใช่เป็นเพียงความรู้ต่อธรรมะที่ตนทำให้เกิดขึ้น, แต่เป็นความรู้ถึงข้อที่ตัวเองได้บรรลุถึงธรรมะนั้นอย่างไรและเพียงไร โดยครบถ้วนด้วยอีกส่วนหนึ่ง. ถ้าเป็นการเข้าถึงพระรัตนตรัยอย่างเต็มที่ กล่าวคือ มีจิตสะอาด สว่าง สงบถึงที่สุดโดยสมบูรณ์จริง ๆ แล้ว ย่อมหมายถึงการที่ผู้นั้นบรรลุถึงนิพพานรวมทั้งการที่ทราบได้ว่าตนเองได้บรรลุถึงนิพพานนั้นด้วย. โดยเหตุนี้ เราจึงเห็นได้ว่าลำดับแห่งการบรรลุหรือการเข้าถึงพระรัตนตรัยนั้น มีอันดับเริ่มแรกมาตั้งแต่ความเชื่อการลงมือกระทำ การบรรลุถึงผลแห่งการกระทำ และการที่ได้ทราบว่าตนเองได้บรรลุถึงผลแห่งการกระทำนั้นด้วย.

เพื่อให้เข้าใจแจ่มชัดในเรื่องนี้ เราจะได้จำแนกลำดับแห่งการบรรลุหรือการเข้าถึงพระรัตนตรัย โดยนัยอันละเอียดออกไปอีก ดังต่อไปนี้:—

## (๑) การถึงพระรัตนตรัยด้วยความเชื่อ

สิ่งที่เรียกว่า "ความเชื่อ" นั้น มีอยู่เป็นชั้น ๆ ชั้นแรกที่สุดก็เรียกว่า "ความเชื่อ" แต่หมายถึงความเชื่อด้วยอำนาจความภักดีในตัวผู้กล่าวคำสั่งสอน หรือเชื่อในลัทธินั้น ๆ โดยปราศจากความรู้ ที่เรียกว่า "*ความเชื่อด้วยอำนาจความภักดี*" (Faith) อันนับได้ว่าเป็นความเชื่อชั้นต้น หรือถึงกับยังงมงายอยู่ แต่ก็เป็นที่ตั้งแห่งความมั่นคงของการถือลัทธิหรือศาสนาทุกศาสนาในโลก, และเป็นความจำเป็นที่จะต้องมีความเชื่อชนิดนี้ เพื่อเป็นเครื่องรักษาไว้ซึ่งความศักดิ์สิทธิ์ของลัทธิศาสนาในชั้นมูลฐานของศาสนานั้น ๆ กล่าวคือ สำหรับประชาชนทั่วไปซึ่งยังปราศจากความรู้แจ้ง.

ส่วนความเชื่อที่สูงขึ้นมาอีก คือความเชื่อหลังจากที่ได้พิจารณาเห็นหรือเห็นตัวอย่างอย่างใดอย่างหนึ่ง ตามกำลังสติปัญญาของตน ว่าสิ่งนี้มีเหตุผลน่าเชื่อจนเกิดความไว้วางใจในการกระทำตาม หรือปฏิบัติตามนั้น. ชั้นนี้พอจะเรียกได้ว่า "*ความเชื่อเพราะมีเหตุผลน่าเชื่อ*" (Confidence) ซึ่งอย่างน้อยที่สุด สิ่งที่เรียกว่า "*สัทธา*" สัทธาในพุทธศาสนาของเรานั้น จะต้องเป็นความเชื่อในชั้นนี้ หาใช่เป็นความเชื่ออย่างภักดี หรือที่เรียกว่า Faith นั้นไม่. อันนี้เอง ทำให้มีผู้เข้าใจผิดว่า พุทธศาสนาไม่ใช่ Religion เพราะ Religion ต้องตั้งรากฐานอยู่บน Faith หรือความเชื่ออย่างภักดี, แต่ตามความจริงนั้นพุทธศาสนาก็เป็น Religion คือเป็นวิชาการสำหรับให้เกิดการรอดพ้นตามความหมายของคำ Religion อย่างเต็มที่ ผิดกันแต่ว่า ตั้งรากฐานอยู่บนความเชื่อชนิดที่เห็นว่า "น่าเชื่อ" กล่าวคือ Confidence นี่เอง. ส่วนความแน่ใจอันเกิดขึ้นในภายหลังที่ตนได้ประสบผลของการปฏิบัตินั้นแล้ว แม้เป็นความเชื่อที่เด็ดขาดอย่างยิ่งในสิ่งนั้น ๆ เราก็หาเรียกเป็นความเชื่อไม่, แต่เรียกเป็นความรู้ ความเข้าใจ หรือความเข้าถึงเป็นต้นไป. *เพราะฉะนั้น ความเชื่อ*

*ที่เป็นการบรรลุในชั้นต้นนี้ จึงหมายถึงเชื่อด้วยความภักดี หรือเชื่อเพราะรู้สึกว่า "น่าเชื่อ" อันได้ความหมายของคำบาลีที่เรียกว่า "สัทธา" ดังที่กล่าวแล้ว. ไม่ว่าจะตั้งอยู่บนมูลฐานของความกลัวหรือความรัก หรือความนับถือก็ตาม ย่อมให้เกิดกำลังหรืออำนาจที่จะบันดาลให้เกิดมีการปฏิบัติด้วยกันทั้งนั้น.* เพราะฉะนั้น ศาสนาทุกศาสนารวมทั้งพุทธศาสนาด้วย ย่อมมี "สัทธา" ตั้งอยู่ในฐานะเป็นลำดับแรกของการเข้าถึงศาสนาอย่างใดอย่างหนึ่งเสมอ. สำหรับพุทธศาสนาเราอาศัยสัทธาที่ประกอบอยู่ด้วยปัญญาเสมอไป เมื่อผู้ใดเป็นผู้ที่เรียกว่ามีสัทธาในพุทธศาสนานี้แล้ว ย่อมหมายความว่า มีความเชื่อที่สมส่วนกันกับความรู้พอที่จะให้เกิดความไว้วางใจในการประพฤติปฏิบัติที่ตนจะรับมาประพฤติปฏิบัติ โดยเฉพาะคือเข้าใจใน พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ พอที่จะเชื่อได้ว่า นับถือแล้วไม่มีความผิดหรือโทษ ย่อมมีคุณส่วนเดียว แล้วก็มีความเชื่อ และมีความหวังอันแน่นแฟ้นในการถือเอาพระรัตนตรัยเป็นที่พึ่งของตน.

## (๒) การถึงพระรัตนตรัยด้วยศีล

คำว่า "ศีล" ในที่นี้ ขอให้หมายถึงการประพฤติหรือการกระทำที่ถูกต้องโดยทั่วไป, จำกัดแต่เพียงว่า ทางกายและทางวาจาเป็นส่วนใหญ่: หมายถึงการประพฤติที่ถูกต้องในส่วนที่ตนประพฤติต่อตนเองและผู้อื่น จนไม่มีความเดือดร้อนใด ๆ เกิดขึ้นทั้งภายนอกและภายใน จนกระทั่งเกิดความเคารพนับถือ ตัวเองได้ว่า ตนมีความดีทั้งในส่วนตัวและเป็นที่ตั้งแห่งความไว้วางใจ ความรักใคร่ นับถือ ของบุคคลอื่นด้วย. รวมความแล้วก็คือว่า รู้สึกว่าตนได้ประพฤติหรือกระทำ ในการประพฤติกระทำที่ถูกต้องดีงามแล้วนั่นเอง. นี้เราเรียกสั้น ๆ ว่า "*ศีล*" หรือ "*ศีลธรรม*" ก็ได้. โดยเนื้อแท้ หรือความหมาย ย่อมเป็นอันเดียวกัน แต่อาจจำจะแนกออกไป

เป็นศีลชั้นนั้นชั้นนี้ เป็นศีลของฆราวาส อันต้องรักษาเป็นพื้นฐานประจำ เช่น ศีลห้า และรักษาในโอกาสพิเศษ เช่น ศีลแปดก็ตาม หรือเรียกโดยความหมายรวมอีกอย่างหนึ่งว่า "*กุศลกรรมบถ*" ก็ตาม หรือศีลของสามเณร สามเณรี สิกขมานา ภิกษุ ภิกษุณี ซึ่งมีอยู่แตกต่างกัน มากน้อย สูงต่ำกว่ากันก็ตาม แต่ในที่สุดก็เหมือนกันหรือตรงกันทั้งนั้น ในฐานะที่เป็นการประพฤติกระทำเพื่อไม่ให้เกิดทุกข์โทษรบกวนตนเองและผู้อื่น จนกระทั่งเกิดความพอใจในตนเอง หรือการกระทำของตนเอง จนเกิดความนับถือตนเองได้ ดังกล่าวแล้ว *สรุปสั้นที่สุดก็คือ การประพฤติที่ถูกต้องทางกาย ทางวาจาทั่วไปนั่นเอง เรียกว่า* "ศีล" *ในที่นี้.*

*แม้ที่ไม่เกี่ยวกับศาสนา หรือไม่คำนึงถึงศาสนาก็ยังคงเป็นศีล เป็นสิ่งที่ต้องกระทำอย่างจำเป็นที่สุดอยู่นั่นเอง.* และการกระทำนี้ก็คือกระทำไปตามความเชื่อ หรือสัทธาที่มีอยู่เป็นอันดับแรก ไม่อาจจะมากหรือน้อยไปกว่านั้น เมื่อบุคคลประพฤติดีแล้วย่อมให้เกิดความสะอาด สว่าง สงบ ซึ่งเป็น "ธรรมะ" หรือ "พระรัตนตรัยตัวแท้" ขึ้นในตนไม่มากก็น้อยตามสมควรแก่การกระทำของตน ๆ แม้ที่เป็นภายนอก.

เพราะฉะนั้น จึงจัดเป็นการบรรลุหรือการเข้าถึงธรรมะในอันดับที่สอง และมีความหมายกว้างไปถึงแม้ในกรณีที่ไม่เกี่ยวกับศาสนาใดศาสนาหนึ่งด้วย ก็ได้.

## (๓) การเข้าถึงด้วยปีติหรือปราโมทย์

*ข้อนี้ย่อมหมายถึงความอิ่มใจ หรือความสุขชนิดหนึ่งซึ่งเกิดขึ้นในใจ* เพราะความรู้สึกว่า ตนได้มีการกระทำอย่างถูกต้องมาแล้วจริง ๆ มีความดี ความงามอันตนได้กระทำแล้วจริง ๆ ไม่มีทุกข์โทษอันใดเกิดขึ้น มีแต่ความเจริญเกิดขึ้นโดยส่วนเดียว เป็นที่ไว้วางใจ รักใคร่ นับถือ ของบุคคลอื่นปรากฏอยู่ มีความนับถือตัวเองว่าดี

ว่างาม ว่าประเสริฐ จนยกมือไหว้ตัวเองได้ และรู้สึกว่า ความมีหรือความเป็นเช่นที่ตนมีอยู่นั้นเป็นที่ชอบใจของพระอริยเจ้าทั้งหลาย ดังนี้แล้ว เรียกว่ามี "ปีติหรือปราโมทย์". ในที่นี้เราจะสังเกตเห็นได้ว่าเป็นสิ่งที่มีขึ้น หลังจากการที่บุคคลได้กระทำความดีความงามอันใดอันหนึ่งสำเร็จผลไปโดยไม่ต้องคำนึงถึงผลที่ได้ในทางวัตถุ เพราะแม้จะได้ผลทางวัตถุ แต่ถ้ามิใช่เป็นการได้มาจากการกระทำที่ดีที่งาม หรือถูกต้องแล้ว ปีติและปราโมทย์ชนิดนี้หาเกิดขึ้นได้ไม่ เช่นคนทำผิดหรือทำชั่วหรือโจรขโมยประกอบกรรมตามความต้องการของตนสำเร็จ แม้จะได้ผลมหาศาล เป็นที่พออกพอใจเพียงใดก็ตาม แต่แล้วสิ่งที่เรียกว่า "ปีติหรือปราโมทย์" อันเราประสงค์ในที่นี้นั้น หามีไม่. เราควรจะจำกัดความหมายหรือทำความเข้าใจในคำว่า "ปีติหรือปราโมทย์" ให้ถูกต้องว่า มันมีความหมายของมันโดยเฉพาะ. หาใช่เป็นเพียงความพออกพอใจตามธรรมดาไม่. โดยเฉพาะในกรณีที่เกี่ยวกับศีลนั้น หมายถึงปีติปราโมทย์อันเกิดมาจากการที่ตนรู้สึกว่า รักษาศีลได้บริสุทธิ์ โดยไม่เกี่ยวถึงผลที่พึงจะได้เป็นวัตถุอย่างใดเลย. ถ้าเป็นผู้ที่ทำให้ศีลขาดไปหรือแม้แต่เพียงด่าง ๆ พร้อย ๆ ก็จะเกิดความขุ่นมัวในใจ หามีปีติและปราโมทย์ดังที่กล่าวนี้ได้ไม่. แม้ในกรณีของคนทั่วไปที่ไม่เกี่ยวกับการรักษาศีล เมื่อรู้สึกว่าตนได้ทำผิดพลาดอย่างใดอย่างหนึ่งติดตัวอยู่แล้ว ก็หาอาจจะมีปีติและปราโมทย์ชนิดที่กล่าวนี้ไม่. *เพราะฉะนั้น "ปีติและปราโมทย์" ในที่นี้ จึงหมายถึงการที่จิตบรรลุธรรมะชั้นหนึ่ง กล่าวคือ ความรู้สึกเยือกเย็น อิ่มเอิบเป็นสุข เพราะตนมีการประพฤติกระทำโดยทั่ว ๆ ไปอย่างถูกต้องในทุกกรณี จะไม่มีช่องที่ตนเองจะตำหนิติเตียนตนเองได้.*

ปีติและปราโมทย์นี้ เป็นคุณธรรมที่สำคัญจนถึงกับจะขาดเสียไม่ได้ ในการประพฤติปฏิบัติธรรมะให้ก้าวหน้าสูงยิ่งขึ้นไปตามลำดับ เหมือนกับคนเดินทางไกลต้องมีอาหารกินเพียงพอตลอดทาง จึงจะเดินไปได้ถึงที่ที่ตนปรารถนาฉันใด. ผู้ที่จะ

เดินไปด้วยการปฏิบัติจนถึงที่สุด คือ นิพพาน ก็จะต้องมีอาหาร กล่าวคือ ปีติและปราโมทย์เป็นเครื่องหล่อเลี้ยงจนตลอดทาง คือทุกระดับของการปฏิบัติและการพักผ่อนฉันนั้น. ในขณะแห่งปีติและปราโมทย์นี้ก็นับได้ว่ามีการเข้าถึงหรือได้รับผลของธรรมะเป็นความสะอาด สว่าง สงบ ชนิดใดชนิดหนึ่งในระดับใดระดับหนึ่งด้วยเหมือนกัน แม้จะเป็นอย่างภายนอก.

เพราะฉะนั้น จึงเป็นสิ่งที่ต้องสนใจในการทำให้เกิดมีและรู้จักรักษาไว้เป็นเครื่องหล่อเลี้ยงกำลังใจของตนอยู่ตลอดเวลา และอย่างน้อยที่สุด แม้ลำพังตัวปีติปราโมทย์เอง ก็นับว่า เป็นการบรรลุธรรมะอยู่อันดับหนึ่งแล้ว ซึ่งเรียกในที่นี้ว่าเป็นอันดับที่สาม

## (๔) การเข้าถึงด้วยปัสสัทธิ

"ปัสสัทธิ" นี้ หมายถึงความรำงับแห่งใจอันเกิดขึ้นเพราะปีติและปราโมทย์ ได้แก่ความที่ใจเริ่มสงบรำงับลง เพราะไม่มีทุกข์โทษรบกวน ไม่มีวิปฏิสารความเดือดร้อนอันละเอียดในภายในใจมารบกวน เป็นความเหมาะสมของจิตในการที่จะตกลงสู่ความสงบในอันดับแรกในท่ามกลางสิ่งแวดล้อมทั้งหลายอันเต็มไปด้วยความรบกวนด้วยการยั่วให้รักหรือให้ชัง แต่จิตเผอิญได้โอกาสคลาดแคล้วปลอดโปร่งจากสิ่งรบกวนเหล่านั้น โดยอาศัยความผลักดันของปีติและปราโมทย์. อาศัยอำนาจป้องกันของปีติปราโมทย์นั่นเอง ที่คอยกันสิ่งรบกวนหรืออารมณ์ร้ายอื่น ๆ ไม่ให้เข้ามาแผ้วพาลจิตได้ จิตจึงได้โอกาสเพื่อสงบรำงับลงจนกระทั่งมีอารมณ์เดียวในที่สุดซึ่งเราเรียกว่า สมาธิ.

ดังนั้น เราจึงเห็นได้ว่า ปัสสัทธิ ความรำงับแห่งใจนี้ มีมาจากกำลังผลักดันและป้องกันรักษาของปีติปราโมทย์ และจัดได้ว่าเป็นการบรรลุ

"ธรรมะ" หรือเป็นการก้าวหน้าในการถึงพระรัตนตรัยไปอีกอันดับหนึ่งซึ่งจัดเป็นลำดับที่สี่ ได้แก่การเริ่มรำงับลง และรำงับลง ๆ แห่งจิต จนกว่าจะเป็นสมาธิและนับว่าเป็นระยะหนึ่ง หรืออันดับหนึ่งซึ่งคนทั่วไปก็ควรจะสนใจเป็นอย่างยิ่ง ให้ตนเองมีปัสสัทธินี้ได้เป็นประจำวัน หรือทุกโอกาสที่จะต้องใช้ โดยเฉพาะคือโอกาสที่ตนต้องการสมาธิเพื่อทำงานอันใดอันหนึ่งให้สำเร็จเป็นอย่างดี.

## (๕) การเข้าถึงด้วยสมาธิ

คำว่า "สมาธิ" นี้หมายถึงความที่จิตได้สงบแน่วแน่ถึงที่สุดตามความมุ่งหมายแล้ว ในกรณีนั้น ๆ จนถึงกับเป็นโอกาสของความรู้แจ้ง ในสิ่งทั้งปวงที่ตนจะต้องรู้.

ในกรณีของคนธรรมดาทั่วไป ซึ่งเป็นสมาธิชั้นโลก ๆ นั้นหมายถึงความที่จิตแน่วแน่อยู่ได้ในข้อคิดหรือการกระทำอันใดอันหนึ่ง ซึ่งตนต้องกระทำ จะกระทำหรือกำลังกระทำอยู่ จนสามารถป้องกันไม่ให้ผิดพลาดและมีแต่ความถูกต้องดำเนินไปได้โดยถ่ายเดียว และเป็นสมาธิที่เป็นไปตามธรรมชาติ โดยไม่มีการฝึกที่เป็นหลักวิชาเฉพาะ หรือเป็นแบบแผนเทคนิคจนเกินไป.

ส่วนสมาธิในพุทธศาสนานั้น หมายถึงความที่จิตแน่วแน่อยู่ได้ในอารมณ์เดียว อันจะบังเกิดเป็นไปเองเพราะความถึงพร้อมแห่งอุปนิสัยของบุคคลนั้นก็ตาม หรือว่า มีขึ้น เป็นขึ้น เพราะการพยายามกระทำการฝึกที่ถูกต้องก็ตาม ย่อมล้วนแต่ได้อาศัยกำลังปีติปราโมทย์เป็นเครื่องผลักดันให้เกิดความรำงับจนกระทั่งมีความแน่วแน่ หยุดนิ่ง เป็นอารมณ์เดียวด้วยกันทั้งนั้น. เพราะฉะนั้นท่านจึงจัดเอาปีติหรือสุขซึ่งได้แก่ปราโมทย์ในที่นี้เป็นต้น ให้เป็นองค์ประกอบองค์อื่น ๆ ของความเป็นสมาธิซึ่งเมื่อครบองค์นั้น ๆ แล้ว จิตก็จะเข้าถึงความเป็นสมาธิ คือ มีอารมณ์อันเดียว มีความ

สะอาดชนิดหนึ่งจนถึงกับเรียกได้ว่า ใสสะอาด หรือขาวผ่อง และมีความเหมาะสม อ่อนโยน นิ่มนวล ควรแก่การทำงานหรือใช้งานในทางจิต มีความเบา หรือความว่องไวในการที่เข้าถึงสิ่งทั้งปวง, เหล่านี้ คือ ลักษณะของจิตที่เรียกว่า มีความเป็นสมาธิโดยสมบูรณ์

เพ่งดูในส่วนผลแล้ว เราจะเห็นได้ว่า สมาธินั้น เป็นความเหมาะสม หรือความเตรียมพร้อมที่จะก้าวหน้าในทางปัญญาสืบต่อไป และถึงแม้จะไม่มีการก้าวหน้า ก็เป็นผลที่ดีเลิศอยู่ในตัวเอง คือ เป็นความบริสุทธิ์สะอาด เป็นความเบา สบาย สงบรำงับเยือกเย็น อยู่อย่างหนึ่งหรือแบบหนึ่งหรืออันดับหนึ่ง ถึงกับกล่าวได้ว่า เป็นการบรรลุธรรมะอีกอันดับหนึ่งทีเดียว ซึ่งเราเรียกในที่นี้ว่า เป็นลำดับที่ห้า.

ถ้าจะกล่าวตามหลักของธรรมชาติแล้ว สิ่งที่เรียกกันว่า *"สมาธิ"* นี้ มิใช่อะไรอื่น นอกไปจากความรำงับลง ๆ ๆ ของจิต จนกระทั่งถึงที่สุดแห่งความรำงับอยู่ในภาวะที่แน่วแน่และพร้อมที่จะทำงานเช่นนี้.

*สมาธิหรือความแน่วแน่แห่งจิตนี้เป็นสิ่งที่จำเป็นเป็นอย่างยิ่งสำหรับการงานที่ต้องทำด้วยจิต จนถึงกับหลักธรรมะในพุทธศาสนาได้ ยกสมาธิขึ้นเป็นหลักใหญ่อันดับที่สอง ซึ่งเรียกว่า "สมาธิสิกขา" หรือ "จิตสิกขา" และได้รวมเอาองค์ประกอบที่เราเรียกว่า ปีติปราโมทย์ และปัสสัทธิเข้ามารวมไว้เสียด้วย ในคำ ๆ นี้ ไม่แยกไว้ให้เด่นอยู่ต่างหาก เราจึงได้ยินได้ฟังแต่เพียงว่า ศีล สมาธิ ปัญญา ๓ อย่างเท่านั้น.* ส่วนในที่นี้ ได้แยกสมาธินั้นออกไปให้เห็นชัดเจนเป็น ๓ ส่วน คือ ปีติปราโมทย์ที่เกิดมาจากศีล และปัสสัทธิที่มีขึ้นเพราะอำนาจปีติปราโมทย์ และตัวสมาธิล้วน ๆ ที่เกิดมาจากปัสสัทธินั้น. ทั้งนี้เพื่อให้เห็นลำดับแห่งการบรรลุหรือการเข้าถึงอย่างชัดแจ้งจริง ๆ นั่นเอง.

ลำพังสมาธิ ก็ทำให้ได้รับความสะอาด สว่าง และสงบในทางจิตชนิดหนึ่ง ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของ "*ธรรมะตัวแท้*" หรือ "*พระรัตนตรัยตัวแท้*" ในอันดับแรก ๆ อันดับหนึ่งทีเดียว. ฉะนั้น จึงจัดเป็นการเข้าถึงพระรัตนตรัยอีกอันดับหนึ่ง.

## (๖) การเข้าถึงด้วยยถาภูตญาณทัสนะ

"ยถาภูตญาณทัสนะ" คำนี้แปลว่า ความเห็นสิ่งทั้งปวงด้วยความรู้แจ้งตามที่เป็นจริง. ในบาลีกล่าวธรรมะข้อนี้ต่อเนื่องจากสมาธิโดยตรง โดยใจความว่า เมื่อจิตเป็นสมาธิแล้ว ย่อมรู้ย่อมเห็นสิ่งทั้งปวงตามที่เป็นจริง. การที่กล่าวไว้ดังนี้ คล้ายกับยืนยันว่าเมื่อจิตเป็นสมาธิแล้ว แม้ไม่ต้องพยายามก็เห็นสิ่งทั้งหลายทั้งปวงถูกต้องตามที่เป็นจริงได้เอง นับว่าน่าแปลกประหลาดอยู่. เราอาจจะหาคำอธิบายเกี่ยวกับเรื่องนี้ได้ทางหนึ่ง คือ ตามธรรมดาผู้ที่กำลังพยายามประพฤติปฏิบัติธรรมะอยู่นั้น ทำอย่างไรเสียก็ย่อมมีความประสงค์จะรู้จะเห็นธรรมะหรือความจริงของสิ่งทั้งปวงอยู่เป็นประจำอยู่ในใจ เมื่อจิตยังไม่เป็นสมาธิ ความรู้แจ้งหรือความเห็นแจ้งเหล่านั้นก็ไม่อาจจะปรากฏ แต่พอจิตเป็นสมาธิแล้ว ความรู้แจ้งและเห็นแจ้ง ย่อมปรากฏออกมาเพราะอำนาจของความประสงค์จะรู้จะเห็นสิ่งทั้งปวงอยู่เป็นทุนเดิม, *จึงเมื่อจิตเป็นสมาธิแล้วจะน้อมไปเพื่อรู้เห็นอะไรก็รู้ได้เห็นได้ด้วยดวงตาภายใน ซึ่งเป็นความรู้สึกหรือความเข้าใจตลอดในสิ่งนั้น ๆ โดยตรง หาใช่เป็นความคิดความนึก หรือการพิจารณาค้นคว้าโดยตรงไม่. แต่เป็นความรู้สึกที่เกิดขึ้น ต่อสิ่งนั้น ๆ อย่างถูกต้องทีเดียว.*

ความเห็นแจ้งนี้ ย่อมเป็นไปในทางให้เกิดความสลดสังเวชโดยตรง เพราะความที่สิ่งทั้งปวงเป็นมายาหลอกลวง น่าสลดสังเวชอยู่ในตัวเองเป็นอย่างยิ่งอยู่แล้ว. ยกตัวอย่างเช่นเรื่องราวที่เป็นไปในชีวิตของคน ๆ หนึ่ง ซึ่งเป็นมาแล้วแต่หนหลังอย่างไรนั้น หาเป็นที่ตั้งแห่งความสลดสังเวชแก่บุคคลผู้มีจิตสำนึกอยู่ตามธรรมดาไม่,

ต่อเมื่อใดได้พยายามอบรมจิตอย่างถูกทาง จนถึงกับรำงับลงไปสู่ความเป็นสมาธิแล้ว เมื่อนั้น จิตย่อมสำนึกหรือรู้สึกอย่างลึกซึ้งขึ้นมาได้เอง ในความน่าสลดสังเวชของเรื่องต่าง ๆ ที่เป็นไปในชีวิตอันเต็มไปด้วยมายาหรือความลวงตา *เราจึงสรุปความได้สั้น ๆ ว่า จิตสามัญสำนึก หรือจิตตามธรรมดานั้น ไม่อาจมองเห็นชีวิตให้เข้าใจได้อย่างลึกซึ้งและถูกต้องที่สุด. ส่วนจิตที่เป็นสมาธิแล้ว ย่อมมองเห็นความเป็นไปในชีวิตได้อย่างถูกต้องและลึกซึ้งถึงที่สุดขึ้นมาเองในทันที*

จิตที่ยังไม่เป็นสมาธินั้น มีผ้าชนิดหนึ่งปิดบังอยู่ ซึ่งเราเรียกกันว่า "นิวรณ์" คือความคิดครุ่นไปในทางกาม, ความคิดครุ่นไปในทางขัดเคือง, ความหดหู่ซบเซาของจิต, ความฟุ้งของจิต, และความลังเลเลื่อนลอยของจิต, อย่างใดอย่างหนึ่งทำหน้าที่เป็นผ้าบังอยู่ ; จิตจึงมองไม่ทะลุถึงความเป็นจริงของสิ่งทั้งปวง เพราะไปติดอยู่ที่ผ้าหรือนิวรณ์นั้นเสีย. เปรียบเหมือนน้ำขุ่นมีตะกอนมาก เราย่อมไม่เห็นสิ่งที่อยู่ก้นคูหรือก้นคลอง ย่อมเห็นเพียงแค่ตะกอนที่ปนอยู่ในน้ำ. พอเราสามารถทำให้ตะกอนเหล่านั้นหมดไปหรือออกไปเสียจากน้ำ ในทันทีนั่นเอง เราจะมองเห็นสิ่งต่าง ๆ ที่อยู่ก้นคูหรือก้นคลอง เพราะว่าเราได้มองอยู่ก่อนแล้ว. ข้อนี้เป็นฉันใด จิตที่เป็นไปตามธรรมดา : มองไม่เห็นสิ่งทั้งปวง เพราะผ้าหรือนิวรณ์กั้นอยู่ระหว่างจิตกับสิ่งทั้งปวง จิตจึงเห็นหรือรู้เพียงแค่ผ้าหรือนิวรณ์เหล่านั้น, ครั้นเพิกผ้า หรือนิวรณ์เหล่านั้นออกไปเสียได้ จิตก็เห็นสิ่งทั้งปวงถูกต้องตามที่เป็นจริงในทันทีนั่นเอง. ดังนี้ ท่านจึงได้กล่าวยถาภูตญาณทัสนะ ไว้ในลำดับอันติดกันกับสมาธิ โดยไม่กล่าวว่าต้องมีการพยายามเพื่อให้เห็น แทรกอยู่ในระหว่างนั้นอีกขั้นหนึ่ง เพราะความที่จิตย่อมมีการมองสิ่งทั้งปวงเพื่อให้รู้จักอยู่เป็นปรกติดังที่กล่าวแล้ว.

*แต่อย่างไรก็ตาม การรู้การเห็นตามที่เป็นจริงในชั้นนี้ ยังอาจจะมีได้มากหรือน้อยตามกำลังของสมาธิ มิใช่หมายความว่า จะต้องเห็นรวดเดียวถึงที่สุด โดยคราว*

*เดียว : เมื่อกำลังของสมาธิมาก ก็เห็นตามที่เป็นจริงได้มาก เมื่อกำลังของสมาธิน้อย ก็เห็นได้น้อย และที่ว่า "เห็นตามที่เป็นจริง" นี้ก็หมายความว่า ได้เห็นว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงนี้ไม่เที่ยง เป็นมายาหลอกลวงอย่างน่าสังเวช อันเป็นทางให้เกิดความสังเวช เบื่อหน่ายคลายกำหนัด ในสิ่งทั้งปวงนั่นเอง.*

แม้ว่าการรู้การเห็นสิ่งทั้งปวงตามที่เป็นจริงในลำดับนี้ มีความหมายเพียงเท่านี้ ถึงกระนั้นก็ยังนับได้ว่าเป็นการบรรลุขั้นหนึ่งเหมือนกัน คือ เป็นการเข้าถึงความจริงในอันดับแรก จนถึงกับเกิดความสังเวชต่อการที่สิ่งทั้งหลายทั้งปวงเป็นมายา. แม้เพียงเท่านี้ก็นำมาซึ่งความสะอาด สว่าง สงบ ได้มิใช่น้อย เราจึงจัดเป็นลำดับที่หก.

## (๗) การเข้าถึงด้วยนิพพิทา

"นิพพิทา" หรือ "นิพพิทาญาณ" แปลว่า ความเบื่อหน่าย หรือความรู้อย่างถูกต้องจนเกิดความเบื่อหน่าย. ธรรมะข้อนี้หมายถึงความรู้สึกที่เกิดขึ้นต่อจากการเห็นสิ่งทั้งปวงอย่างถูกต้อง จนปรากฏเป็นรูปแห่งความชะงัก ต่อการเข้าไปหลงใหลในสิ่งต่าง ๆ ที่ตนได้หลงใหลอยู่ก่อน. อธิบายว่า ก่อนหน้านี้สัตว์ทั้งหลายหลงใหลติดแน่นอยู่ในอารมณ์ต่าง ๆ ถึงกับยินดียินร้ายอยู่เป็นประจำโดยไม่รู้สึกว่าสิ่งนั้นเป็นภัยหรือเป็นศัตรู. ครั้นมาทราบความจริงหรือเห็นประจักษ์ชัดว่า สิ่งนี้เป็นภัยหรือเป็นศัตรู ก็เกิดอาการชะงักและระอา ซึ่งเราเรียกว่า ความเบื่อหน่ายต่อสิ่งนั้น.

*ท่านได้กล่าวนิพพิทาหรือความเบื่อหน่ายนี้ไว้ ในลำดับแห่งยถาภูตญาณทัสนะอย่างติดกัน โดยไม่มีอะไรคั่นหรือแทรกอยู่ในระหว่างนั้น ; ซึ่งหมายความเป็นอย่างเดียวกันอีกว่า นิพพิทาหรือความเบื่อหน่ายนั้น จะต้องเกิดขึ้นเอง หลังจากยถาภูตญาณทัสนะได้เกิดแล้ว โดยไม่ต้องมีการพยายามอย่างใด ๆ เพื่อให้เบื่อหน่าย* ตัวอย่างเช่น คน ๆ หนึ่ง

ได้แอบดูจนกระทั่งเห็นภรรยาของตนทำชู้ เขาย่อมเกิดความเบื่อหน่าย หรือการสละภรรยาของตนนั้น ขึ้นมาเองในใจในทันทีที่ได้เห็นประจักษ์ โดยไม่ต้องมีการพยายามเพื่อให้เบื่อหน่าย หรือเพื่อให้สละ ข้อนี้เป็นฉันใด นิพพิทา ก็เกิดขึ้นเองในอันดับต่อจากยถาภูตญาณทัสนะ คือ การรู้แจ้งว่าสิ่งทั้งปวงเป็นขบถหรือเป็นมายาฉันนั้นเหมือนกัน

นี้ นับว่าจิตได้บรรลุถึงภูมิธรรมอันสูงอีกขั้นหนึ่ง คือการชะงักต่อการจับฉวยสิ่งทั้งปวง ไม่ผังตัวลงไปในอารมณ์หรือสิ่งทั้งปวงดังที่เคยเป็นมาแต่ก่อนอีกต่อไป นับว่าเป็นการเข้าถึงพระรัตนตรัยอีกอันดับหนึ่ง.

## (๘) การเข้าถึงด้วยวิราคะ

คำว่า "วิราคะ" แปลว่า ไม่ย้อมติด หมายถึงการจางออกของความย้อมติด เช่นเดียวกับสีที่ย้อมผ้าจางออกจากเนื้อผ้า หรือน้ำฝาดที่ลอกออกจากสิ่งที่เขาย้อมไว้. *โดยพฤตินัย ย่อมได้แก่ความที่จิตมี "ความจางออก" เกิดขึ้นในตัวจิต หรือเมื่อกล่าวให้ชัดก็คือ เจตสิกธรรมที่เป็นกิเลสเครื่องเย็บหรือย้อมจิตให้ติดอยู่ในสิ่งต่าง ๆ นั้นเริ่มจางออก. แม้ว่าความจางออกจะเป็นกิริยาของเจตสิกธรรมที่ย้อมจิต, แต่ก็จิตนั่นเองเป็นผู้ได้รับผลของการจางออกของเจตสิกธรรมที่ย้อมจิต.* ดังนั้น ท่านจึงกล่าวว่า จิตมีความจางออกจากสิ่งทั้งปวง หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า จิตคลายความกำหนัด จากสิ่งทั้งปวง.

แต่คำที่กล่าวว่า "คลายกำหนัดจากสิ่งทั้งปวง" นี้ อาจจะทำให้เกิดความเข้าใจผิดขึ้นได้ในภาษาไทย เพราะในภาษาไทยเรานั้น คำว่า "*กำหนัด*" หมายแต่เรื่องรัก ๆ ใคร่ ๆ; ส่วนคำว่า "*กำหนัด*" ในภาษาธรรมะในที่นี้นั้น หมายถึงความย้อมติดอยู่ในสิ่งทั้งปวงด้วยอำนาจความยึดถือ จะเป็นในแง่รักหรือ

ในแง่ชัง ก็ได้ โดยเท่ากัน. เพราะฉะนั้น ต้องทราบไว้เพื่อกันความเข้าใจผิด หรือถ้าให้ปลอดภัยก็พูดเสียใหม่ว่า จิตมีความจางออกจากการย้อมติดในสิ่งทั้งปวง แทนที่จะพูดว่า จิตคลายกำหนัดจากสิ่งทั้งปวงดังนี้ก็ได้. โดยใจความแท้ ๆ หมายถึงความที่สิ่งซึ่งเป็นเครื่องย้อมจิต กล่าวคือกิเลสโดยเฉพาะคือตัณหา หรืออุปาทานนั่นเอง เริ่มจางหรือเริ่มหลุดออกจากการย้อม ซึ่งในที่สุดจะนำมาซึ่ง "ความหลุดพ้น" ให้แก่จิต; นับว่าจิตได้บรรลุธรรมหรือถึงภูมิธรรมอีกชั้นหนึ่ง คือได้รับความคลายหรือความหลุด จากสิ่งที่ผูกรัดนั่นเอง.

## (๙) การเข้าถึงด้วยวิมุติ

คำว่า "วิมุติ" โดยตัวหนังสือแปลว่า ความพ้นแล้วอย่างวิเศษ โดยใจความก็คือ พ้นอย่างผ่องแผ้วหรือสิ้นเชิงนั่นเอง. การบรรลุธรรมในชั้นนี้ หมายถึงความที่จิตหลุดออกมาเป็นอิสระแล้วจากความผูกพันโดยประการทั้งปวง หลังจากการคลายจากการย้อมติดนั่นเอง เมื่อก่อนนี้จิตตกอยู่ใต้อำนาจของสิ่งทั้งปวง โดยมีกิเลสเป็นเครื่องกระทำให้ตกลงไป. ครั้นความรู้แจ้งของจิตเกิดขึ้น ความรู้แจ้งนั่นเองเป็นเครื่องทำลายกิเลส หรือเป็นเครื่องเผาผลาญกิเลสให้น้อยลงหรือหมดไป ตามลำดับแห่งความเบื่อหน่ายและคลายกำหนัด ดังที่กล่าวแล้ว. เมื่อกิเลสหมดไป ก็ไม่มีสิ่งใดที่ทำจิตให้ตกอยู่ใต้อำนาจของสิ่งทั้งปวง จิตจึงหลุดรอดออกมาได้สู่ความเป็นอิสระ ซึ่งนับว่าเป็นอิสระจากอำนาจของกิเลสด้วย และเป็นอิสระจากความทุกข์อันเกิดขึ้น เพราะการตกอยู่ใต้อำนาจของสิ่งทั้งปวงนั้นด้วย นับว่าเป็นการพ้นที่ผ่องแผ้วหรือสิ้นเชิง. คำว่า "*หลุดพ้น*" นี้ จึงหมายถึงหลุดพ้นจากกิเลสและหลุดพ้นจากความทุกข์ตามธรรมชาติเพราะอำนาจของกิเลส จิตที่หลุดพ้นเช่นนี้เรียกโดยสมมุติว่า ลุถึงนิพพาน คือ ลุถึงความไม่มีทุกข์ โดยประการทั้งปวง.

เมื่อเพ่งดูจิตอันหลุดพ้นแล้วเช่นนั้น ก็พบคุณลักษณะ ๓ ประการ คือ ความบริสุทธิ์สะอาด เพราะปราศจากกิเลศ, ความสว่างแจ่มแจ้ง เพราะปราศจากสิ่งหุ้มห่อปิดบัง, และความสงบเย็น เพราะปราศจากความทุกข์ ว่าเมื่ออยู่ที่จิตถึงที่สุดครบถ้วนทุกประการ, นับว่าถึงฝั่งอีกข้างหนึ่ง คือ ฝั่งปราศจากทุกข์ หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งโดยสมมติว่า ถึงที่สุดของโลก หรือนอกโลก หรือพ้นโลก. แต่เมื่อกล่าวโดยความจริง ก็คือ ถึงที่สุดหรือความดับหมดแห่งความทุกข์นั่นเอง และหมดเหตุหมดปัจจัยซึ่งจะปรุงแต่งจิตนั้น และจิตนั้นจะถึงความดับของตัวเองได้ในที่สุด ในวาระสุดท้ายอันเรียกว่านิพพาน.

เรารวมเรียกกิริยาอาการเหล่านี้ด้วยถ้อยคำสั้น ๆ ว่า "วิมุติ" ซึ่งแปลว่า ความหลุดพ้น นับว่าเป็นการบรรลุธรรมถึงที่สุดอยู่แล้วและยังนับว่าเป็นการเข้าถึงพระรัตนตรัยอย่างถูกต้องและสิ้นเชิง.

## (๑๐) การเข้าถึงในขั้นวิมุตติญาณทัสนะ

"วิมุตติญาณทัสนะ" คำนี้แปลว่า ความรู้ความเห็นในความหลุดพ้นของจิตอันเกิดขึ้นแก่จิต หลังจากที่มีการหลุดพ้นแล้ว. แท้จริงไม่น่าจะกล่าวว่าเป็นการบรรลุธรรมอีกขั้นหนึ่ง เพราะเหตุว่า จิตได้ถึงที่สุดของความดับทุกข์ หรือได้รับความสะอาด สว่าง สงบ ถึงที่สุดตั้งแต่ในชั้นที่เรียกว่าวิมุติ แต่โดยเหตุที่หลังจากที่จิตหลุดพ้นแล้วยังมีญาณหรือความรู้เกิดขึ้นอีกขั้นหนึ่ง กล่าวคือญาณนี้ทำหน้าที่รู้ความที่จิตหลุดพ้นแล้วนั่นเอง. เพราะฉะนั้นท่านจึงกล่าวญาณนี้ว่าเป็นการบรรลุธรรมของจิตอีกขั้นหนึ่ง หลังจากที่หลุดพ้นจากทุกข์แล้วโดยประการทั้งปวง. นับเป็นลำดับสุดท้าย เป็นขั้นจบกิจของพรหมจรรย์ไม่มีคุณธรรมอื่นที่ยิ่งไป

กว่านี้ ในกรณีที่เกี่ยวกับการทำที่สุดของความทุกข์ในพุทธศาสนา นั้นนับว่าเป็นการเข้าถึงพระรัตนตรัยด้วยความรู้ตัวอันสมบูรณ์จริง ๆ และเป็นขั้นสุดท้าย

บัดนี้ เราจะได้พิจารณาดูในแง่ที่ว่า จิตได้เข้าถึง พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ อย่างแท้จริงในลักษณะที่กล่าวแล้ว โดยวิธีใด หรืออย่างไร? *ในระดับแรกซึ่งยังเป็นเพียงสัทธานั้น ก็กล่าวได้ว่า จิตถึงพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ หรือบุคคลนั้นถึงพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ ชนิดที่เป็นสักว่า พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ ตามความคิดเห็นหรือความเชื่อในขณะนั้น: จัดเป็นพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ ชั้นนอกสุด.* ครั้นมาถึงระดับที่เป็นการประพฤติปฏิบัติจนจิตได้รับรสของธรรมะในลักษณะที่แม้จะเป็นเพียงความสะอาดอย่างเดียว เช่นในขั้นศีล หรือขั้นมีปีติปราโมทย์เพราะศีล ดังนี้ก็กล่าวได้ว่า เป็นการเริ่มเข้าถึงพระรัตนตรัยที่เป็นชั้นในหรือตัวแท้ขึ้นมา.

**ครั้นจิตเข้าถึงธรรมะที่ประกอบด้วยความสะอาด สว่าง สงบ โดยลำดับ กระทั่งถึงขั้นสมบูรณ์ นับตั้งแต่จิตเริ่มเบื่อหน่ายคลายกำหนัด จนกระทั่งหลุดพ้น และรู้ว่าหลุดพ้นแล้วก็เป็นขั้นที่กล่าวได้ว่า จิตได้เข้าถึงพระรัตนตรัยตัวแท้อย่างถูกต้องครบถ้วนสิ้นเชิงถึงที่สุดจริง ๆ: คือมีจิตเป็นพระพุทธ เป็นพระธรรม เป็นพระสงฆ์เสียเอง และเป็นอย่างสมบูรณ์จริง ๆ ในชั้นนั้น จึงมิใช่เป็นเพียงสรณาคมน์ หรือการถึงพระรัตนตรัยชนิดปากว่า หรือชนิดระลึกถึง แต่เป็นชนิดที่เข้าถึง และถึงแล้วซึ่งสิ่งอันเป็นที่พึ่งได้จริง และเป็นที่พึ่งเสร็จแล้วจริง ๆ.**

*ขอให้เราทุกคน พยายามถึงพระรัตนตรัยโดยความหมายเช่นนี้เถิด และถึงให้ได้จริง ๆ เราจะได้เป็นอะไร ๆ เช่นเป็น "พุทธบริษัท" เป็นต้นได้อย่างสมบูรณ์.* ในชั้นนี้ เราจะต้องหมั่นพิจารณาให้เห็นลำดับ หรือขั้นแห่งการที่จิตจะบรรลุธรรม หรือเข้าถึงพระรัตนตรัยตัวแท้ อันมีอยู่เป็นชั้น ๆ อย่างชัดแจ้ง ดังที่กล่าวแล้ว แล้วพยายามสอบสวนดูจนกระทั่งรู้ว่า ตนกำลังตั้งอยู่ หรือดำรงอยู่ในลำดับไหน แล้วรีบพยายามประพฤติปฏิบัติ เพื่อเลื่อนลำดับให้แก่ตนอย่างเต็มความสามารถทุกเมื่อ โดยความเห็นอย่างแจ่มแจ้งว่า ไม่ใช่เป็นสิ่งที่เหลือวิสัยเลย. ■ ■



พิมพ์ที่ห้างหุ้นส่วนจำกัด การพิมพ์พระนคร 92-94 ถนนบุญศิริ พระนคร โทร 21674, 22337 บุญธรรม สุนทรวาที ผู้พิมพ์โฆษณา 2512